تحيين الموازين
[2]

المَنطِقُ المُحَيَّن

الجزء الأول
نحو تجديد مقاربة المنطق

شكيب بن بديرة الطبلبي

أستاذ وباحث في الفلسفة والمنطق والعلوم الشرعية
بالجامعات الإسلامية والمدارس الشرعية

بسم الله الرحمن الرحيم

1435 هـ - 2014م

دار المتوسط الجديد **New Med House**

المقر الاجتماعي : نهج تازركة -طبلبة - الجمهورية التونسية

الهاتف: **(+216) 31 107 040**

البريد الإلكتروني: **newmedhouse@hotmail.com**

ISBN: 978-9938-870-08-4

المنطق المحيّن

الجزء الأول

شكيب بن بديرة الطبلبي
أستاذ وباحث في الفلسفة والمنطق والعلوم الشرعية
بالجامعات الإسلامية والمدارس الشرعية

بسم اللـه الرحمن الرحيم

{يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ}

صدق اللـه العظيم

[البقرة: 269]

كلمة الناشر

بسم اللـــه الـرحمن الـرحيم، والحمـد لله ربّ العـالمين والعاقبـة للمتّقـين. والصلاة والسلام على المصطفى الأمين وآله وصحبه الكرام الميامين والتابعين لهم بإحسـان إلى يـوم الدين.

وبعد، فهذا كتاب جديد في سلسلة "تحيين المـوازين"، وهـي سلسـلة ثقافيـة علميـة خرجت حديثا إلى النور بتوفيق ربّاني.

وتظهر هذه السلسلة، التي تتناول حقلا علميا حسّاسا وأساسيا، وهو "حقل المعـايير العلمية"، نظير: "المنطق" و"أصول الفقه"، في ظرف سياسي حسّاس وخطير تمـر بـه الأمـة؛ وهو الظرف الذي ما فتئت تكيّفه مجموعـة الهـزّات الارتداديـة للزلـزال الكبـير المسـمّى "الربيع العربي".

وحيث أنّ أهمّ مواصفات الوضع الحالي يمكن أن تندرج كلها تحـت عنـوان جـامع هو "اللاعقلانيـة"، أو "التغييـب المـبرمج والممـنهج للتفكير المنطقـي"، فـإنّ أهمّيـة هـذا المشروع تكمن في أنّه يستهدف تطهير الفضاء المعـرفي العـام مـن الطفيليات المنطقيـة، وهي كل العنـاصر الحجاجيـة الخارجـة عـن العنـاوين المنطقيـة الشريفـة كالبرهانيـات، واليقينيـات عامـة، والداخلـة تحـت عنـاوين مشـبوهة مثـل: "الظنـون" و"الأوهـام" و"المغالطات".

فنرجو من العلي القدير أن يكلأ هذا المشروع بعين عنايته، ويسـدّد جميـع العـاملين عليه إلى سبيل مرضاته، ويعصمهم من الزيغ عن صراط النجاة.

والكتاب الذي بين يدي القارئ الكريم هو الجزء الأوّل من مشروع بحثي علمي وبيداغوجي: تحيين علم المنطق.

*** سلسلة تحيين الموازين**

لقد تقدم تعريف هذه السلسلة في كتابها الأول. ونكتفي-هنا- بالإشارة إلى أنّ "تحيين الموازين" يقصد منه جعل الموازين والمعايير المعتمدة في تقييم الأجهزة المنتجة مستجيبة لمقتضيات المعاصرة ولحاجات الزمان والمكان، وهو القدر المتيقن اللغوي من "تحيينها".

أمّا الفضاء العلمي المستهدف بشكل خاص، فهو متنوع ويشمل مختلف حقول العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومنها العلوم الشرعية. ومن الطبيعي أن يكون علم المنطق أوّل هذه الموازين التي تتطلّب مثل هذه المقاربة التحيينية المتراوحة بين المراجعة العلمية وتدقيق النجاعة.

*** تحيين المنطق**

تحيين المنطق مشروع يريد أن يكون نظريا وبيداغوجيا في آن واحد. ولو كانت الأولوية للحاظ النظري، لخرج هذا المشروع إلى النور في كتاب وحيد كبير الحجم. ولكنّ اللحاظ الثاني هو الذي حكم على هذا العمل بتقسيمه إلى ستة كتب صغيرة أو متوسّطة الحجم. وسوف يكتشف القارئ الكريم في هذه المجموعة ازدواجية غرضها وسعي مؤلّفها الواضح لتلبية توقّعات صنفين من المهتمين بالمنطق: فهم إما باحثون في الحضارة العربية الإسلامية، وإما طلاب المنطق ومدرسوه من المتفرغين للعلوم الشرعية.

ولا شكّ أن ازدواجية الغرض، وهي طبيعية بلحاظ هذه الثنائية في مخاطبي الكتاب، كان يمكنها أن تثقل كاهل هذا العمل وتجعله صعب الهضم. ولكن كلّ ملكات التحقيق والتدقيق التي اكتسبها مؤلّف المجموعة طيلة أربعة عقود من الدرس والتدريس والبحث والتأليف، قد وقع توظيفها لجعل هذه الازدواجية خلّاقة ومثمرة من الناحيتين العلمية والبيداغوجية. ونترك للقراء الكرام مهمة تقييم مدى التوفيق الذي تكللت به هذه الجهود الجدّية.

وقـد انقسـمت كتـب هـذه المجموعـة إلى مـرحلتين: "المنطـق المحـيّن" و"المنطـق التكاملي".

فأما الخطّ العام المميز لبحوث مجموعة "المنطـق المحـيّن"، فهـو التمهيـد التـاريخي لمشروع علمي تطويري هو "المنطق التكاملي"، وهو المشروع العلمي البيـداغوجي الـذي قد سبق لصاحبه اختباره عمليا، في ساحة التدريس الأكاديمي، فتكلّل بنجاح كامـل. وقـد كان نشر بعض دروس هذه التجربة على شبكة يوتيوب وما لاقته من حسن القبول ومن طلبات ملحّة في تدوين مضمونها، أكبر مشجّع له ليقدم على صياغة هذا المشروع بشكل يجمع بين الغرضين العلمي والبيداغوجي، فكانت مجموعة "المنطق التكاملي" التـي يـلي إصدارها نشر مجموعتنا هذه.

*** تحيين النظرة إلى علم المنطق**

بيان الموجهات العامة لعملية تحيين علـم المنطـق هـو المقصـد الكـلي لكتـب هـذه المجموعة الثلاثة. ولكنّ هذا الجزء الأوّل قد اختصّ بالجانب الشكلي والارتباطي من هذا التحيين، وهما اللذان يندرجان تحت عنوان "تحيين النظرة إلى علم المنطـق". وقـد سـعى المؤلف في هذا الكتاب إلى تقديم أهم عنـاصر مشروعيـة هـذا التحيـين، أوّلا، ثـمّ تحيـين تعريف علم المنطق، ثانيا.

وفي مرحلة ثالثة، جاء دور تقديم فكرة إجمالية عن سـابقة التحيـين لهـذا العلـم في الفضاء العربي الإسلامي، رافعا بعض الشبهات التي اكتنفت تحليل الظاهرة المنطقية. ثم اختتمت مباحث هذا الجـزء بتقـديم نمـوذج في غايـة الاختصـار لعمليـة تدوينيـة لأهـم تحيين عرفته الحضارة العربية الإسلامية في أوج مجدها الاتباعي.

فعسى أن يكون هذا العمل لبنة صلبة في بناء شخصية عربية مسلمة تعيش عصرها، فاعلـة لا منفعلـة، واعيـة لا حالمـة. وعسى أن يجعـل المنـان هـذا الجهـد المتواضـع في صحائف حسنات كل من ساهم فيه. والـلـه ولي التوفيق.

عن قسم المنشورات العربية

بمنشورات المتوسط الجديد

هيئة التحقيق والتأليف

شكر وتقدير

أتوجه بالشكر والتقدير إلى جميع الذين ساهموا في إخراج هذه المجموعة إلى النور وخاصة أعضاء لجنة التأليف والتحقيق في دار المتوسط الجديد الذين كان لهم فضل مراجعة الإحالات المرجعية وتدقيق مصادر البحث، وأخص بالشكر -أيضا- ابني الفاضل الدكتور نزار النفاتي الذي تولى مشكورا مهمة التدقيق الأخير.

ونسأل الله العلي القدير أن يجعل هذا العمل في صحيفة حسناتهم.

المؤلف

1. الجزء الأوّل

نحو تجديد مقاربة المنطق

1. 1. الفصل الأوّل

إشارات

حول موجبات تحيين علم المنطق

****

1. 1. 1.المبحث الأوّل

علم المنطق

بين المجد الاتباعي والرداءة الوظيفية

****

1. 1. 1. 1. البحث الأول

موقع متميز وقصور وظيفي

1. 1. 1 . 1. 1. الاتباعية وازدهار العلوم الآليّة

ليس في القول بأنّ العهد الاتباعي الكبير للحضارة العربية الإسلامية قد بدأ مع نضج حركة تدوين العلوم وتفريعها، أي في أواخر القرن الرابع للهجرة، مجازفة علمية، بل ذاك هو مقتضى التحقيق. لكنّ الجزم باستمرار هذا العهد وامتداده إلى عصر النهضة الإسلامية، التي ما تزال تراوح مكانها منذ ظهرت

بوادر الإصلاح الاجتماعي والديني في أواخر القرن التاسع عشر للميلاد[1]، لا يخلو من مسامحة قد لا تكون مغتفرة في مقام تحقيق هذه المسألة. ومختصر بيان ذلك، أنّ العهد الاتباعي قد أفل نجمه منذ دخلت البلاد العربية الإسلامية في ما يمكن تسميته "قرونها الوسطى"، أي منذ سقوط الأندلس وانتقال مشعل قيادة الأمّة إلى السلطنتين التركيتين المتعاضلتين: العثمانية والصفوية، في بداية القرن العاشر للهجرة.

لذا، فمن الأنسب الاقتصار في مدلول مصطلح "العهد الاتباعي"، على مقداره المتيقّن، وهو المحدود بين القرنين الخامس والعاشر للهجرة .

ومن أهمّ إنجازات هذا العهد الاتباعي، اشتداد حركة التفريع العلمي، بحيث تجاوز عدد الحقول العلمية ما كان معروفا في التراث اليوناني الهيليني. كما أنّ حركة التفريع، هذه، قد كانت تشكّل طلبا مستمرّا ودافعا قويا لتوليد أدوات علمية ومناهجية متجددة، تحت عنوان كبير هو: العلوم الآليّة.

والعلم الآلي هو العلم الذي لا يُقصد لذاته، بل يطلب لكونه أداة تفيد النتائج المحققة فيه على مستوى علوم أخرى، هي الغاية.

ومثال العلوم التي تُعتبر غاية في نفسها: علم الفقه، الذي اعتبرته الثقافة الاتباعية: "أشرف العلوم". وكل علم يخدم الغرض الفقهي، مثل علوم الحديث وعلوم التفسير، تُعتبر علوما آليّة بالنسبة للفقه، وإن كان بعضها قد اكتسب نوعا من الغائية في نفسه، مثل علوم القرآن والحديث.

ومن العلوم الآلية التي استجمعت أطراف كثير من العلوم الأخرى: علم أصول الفقه، الذي تجتمع فيه قواعد كثيرة من اللغة والبلاغة والتفسير

---

[1]- تغيير الرزنامة دال على خروج زمام المبادرة الحضارية من أيدي العرب والمسلمين وانتقاله إلى أيدي الأوروبيين.

والحديث. ومن أهمّ العلوم التي أدمجت قواعدها ضمن علم الأصول: علم المنطق.

ومن المسلّم أن علم المنطق، منذ أن نجح في فرض نفسه في الساحة الفقهية الإسلامية، من خلال دوره الحسّاس والحاسم في تطوير علم أصول الفقه، قد أصبح يحتل موقعا متميزا ضمن المنظومة الثقافية الاتّباعية.

1. 1. 1. 1. 2. تميّز موقع المنطق

يظهر تميّز هذا الموقع، خاصة، إذا لاحظنا ثقله الوظيفي ضمن المعارف الأساسية المطلوبة في تكوين طلّاب العلوم الشرعية والعقلية على حد سواء. فالحاجة إلى القواعد المنطقية الممهَّدة والجاهزة لا تقتصر على ساحة الاستنباط الشرعي، بل هي عامّة لكل الحقول: فالمنطق هو الميزان العام الذي لا يُستغنى عنه. وهكذا كان علماء ذلك العهد ينظرون إلى علم المنطق، حتّى عمد أكثرهم إلى تجديد تدوينه كليا أو جزئيا بحسب ما شعروا به من مقدار الحاجة.

لكنّ هذا الموقع المتميّز الموروث -تاريخيا- عن حقبة بلغ فيها العرب والمسلمون[1] أوج ازدهارهم الفكري والمادي، قد بات يلفّه عماء من الإبهام والإغفال سبّبه وضع وظيفي رديء لا يليق بهذا التاريخ المجيد، وعنوانه الأبرز هو: القصور عن أداء الحدّ الأدنى من الأدوار الحمائية والتحصينية المطلوبة

[1]- هناك توسّع لعنوان العروبة على حساب مفهوم الإسلام في الحضارة الإسلامية: فالعروبة ليست مفهوما عرقيا، بل هي اختيار حضاري. لذا كان ابن سينا والفارابي عربيين، مع كونهما من ترك بلاد وراء النهر. أما الإسلام فهو مفهوم مدني أكثر مما هو عقائدي. لذا فيقال عن الرازي الطبيب أنه كان مسلما. والحضارة العربية الإسلامية فضاء ثقافي ومدني مرن استطاع أن يستوعب جميع عناصر الثراء والتنوع التي احتواها الفضاء الجغرافي الممتد من الهند إلى إسبانيا.

من هذا العلم الذي لا تعريف يناسبه سوى كونه "آلة متشكّلة من القوانين والقواعد التي من شأنها أن تحصّن من يتقنها من زلّات التفكير".

ولكي نفهم هذه الحالة الغريبة، لا بدّ من وضعها في إطارها الإناسي(الأنتروبولوجي).

فمن مميزات الحضارة العربية الإسلامية، أنها قد جمعت بين ظاهرتين لم تنجح حضارة قبلها في الجمع بينهما على نحو تامّ، وهما: الدين السماوي وازدهار العلوم العقلية، نظير: الرياضيات والمنطق والفلسفة وعلم الكلام. ففي إطار الحضارة العربية الإسلامية، خاصة في عهدها الاتّباعي، نجحت تلك العلوم في تثبيت موقعها لدى النُّخب الفكرية والعلمية العربية[1] على مرّ التاريخ، رغم شدّة عواصف الموانع وقوّة المنافيات، التي لم يخل منها عصر من العصور.

****

[1]- العروبة المنظورة هي عروبة اللسان، وهي رابطة أعم من الرابطة الإسلامية في ذلك العهد، وإن كانت النسبة بين العروبة والإسلام قد تغيرت إلى عموم وخصوص من وجه بعد غلبة الموجة الشعوبية ودخول العالم الإسلامي مرحلة الإمبراطوريات العجمية المتعاضلة: العثمانية والصفوية والهندية، بداية من القرن العاشر للهجرة، وهو بداية عهد الأفول الاتباعي.

1. 1. 1. 2. البحث الثاني

مفارقة الموقع والأداء

1. 1. 1. 2. 1. مفارقة توجب التحيين

مما تقدّم آنفا، يتّضح أنه من الطبيعي أن يكون علم المنطق من أكثر العلوم العقلية صمودا وثباتا على مر السنين والقرون؛ إذ أنّ هذا العلم لم يلبث أن تحوّل إلى مقدمة لا غنى عنها، لا فقط لدراسة العلوم العقلية، بل حتى لكثير من العلوم النقلية والتجريبية[1]. لكنّ هذا المكسب الوجودي الذي حققه علم المنطق في هذا الفضاء الحضاري، لم يستلزم وصوله إلى الكفاية الوظيفية، أي تمكّنه من أداء الوظائف التي دُوّن من أجلها؛ بل إن هناك شواهد عديدة تؤكد كونه قد بات مصابا بقصور حاد على هذا المستوى.

والحقيقة أنّ حالة القصور المنطقي العام ليست مما يخفى على أحد في عصرنا: فالمزج بين عناصر الخطابة العاطفية والتوهمات الشعرية، بل حتّى ارتكاب بعض أنواع المغالطة، وغير ذلك من أشكال الخطاب المنطقي الرديء، قد تحوّل إلى خطاب رائج تشترك في التعاطي معه، سواء بالإلقاء أو بالقبول،

---

[1]- سيأتي توضيح الفرق بين هذه الأقسام الثلاثة من المعرفة، في محلّه من بحوث المناهج، في الرسالة الثالثة. ونكتفي، هنا، بذكر أهم المواصفات.

جميع فئات المجتمع، ولا يُستثنى من هذا التعميم حتّى بعض المشتغلين بعلوم الشريعة، الذين تحوّلوا إلى ضحايا متميّزين لهذا الخطاب، إن لم يكونوا هم أنفسهم من المتعاطين لبعض أشكاله الخفية.

فالمفارقة التي أشير إليها، إذن، هي بين موقع موروث متميز لعلم المنطق، من جهة، وأداء تحصيني في غاية الضعف، من جهة أخرى. وهذه المفارقة هي التي فرضت علينا[1] الشروع في عملية تحيين واستدراك علمي طموحة، عساها تستدرك بعض ما فات طيلة قرون من الجمود.

1. 1. 1. 2. 2. المكسب التاريخي والقصور الحالي

يمكن القول أن أهم مكسب إناسي تحقق لعلم المنطق طوال تاريخه، اعتباره منطقا إنسانيا عاما، غير مرتهن بخصوصية ثقافيّة يونانية أو غيرها، وإن نحن سلّمنا بأنّ فلاسفة اليونان كانوا السبّاقين إلى تدوينه.

فبعد أن استقر الاعتراف بالمنطق الإنساني العام، المنسوب إلى اليونان في غفلة عن التطورات التي شهدها في أحضان الحضارة العربية الإسلامية، بوصفه العلم الذي يهدف إلى حماية التفكير الإنساني من الوقوع في الخطأ والمغالطة والتساهل المخلّ بأغراض الكلام[2]، تمكّن من فرض نفسه في مختلف ساحات الفكر الإسلامي، وإن اضطرت الظروف بعض مستعمليه، أحيانا، إلى

---

[1]- لم يكن الوضع الخاص لكاتب السطور، قبل الثورة، يسمح له بإخراج هذه المحاولة بشكل علني. فلجأ إلى تضمين أهم عناصر التجديد فيها كتبه الخمسة المعنونة بـ"منهجة الاجتهاد". وقد طبعت طبعة تجريبية غير مصححة بالكامل سنة2010، وعرضت نسخ محدودة منها بمعرض دمشق الدولي السادس والعشرين. وأعيد طبع الكتب الثلاثة الأولى منها منقحة ومزيدة تحت عنوان "منهجة الفقاهة" بمنشورات المتوسط الجديد2013.

[2]- سيأتي تعريف علم المنطق، بكونه "آلة قانونية تعصم مراعاتها الإنسان من الخطأ في التفكير".

الكناية عنه بعناوين أخرى، مثل: "**معيار العلم**"[1]، قديما، و"**ضوابط المعرفة**"[2]، حديثا، وغيرهما...

ورغم كل ما تعرّض له المنطق من حملات تشويه، وما شهده تاريخنا من فترات إرهاب مظلمة استهدفت المشتغلين به، إلّا أنّ تلك المراحل الحالكة كانت مؤقتة، ولم تعمّر طويلا. فلم ينقض القرن السادس حتى نجح هذا العلم في فرض نفسه حتى في الساحات العلمية الأشدّ احترازا تجاهه، مثل بعض المدارس الفقهية التي ترفع شعار النصوصية المحضة. لذا، لم تكلل محاولة شيخ الإسلام ابن تيمية لزحزحة هذا العلم عن موقعه المتميز، في بداية القرن الثامن للهجرة، بأيّ نجاح، رغم جدّية بعض النقوض التي أوردها هذا المحدث الشهير على بعض مسائله. فقد كانت بعض نقوضه على المنطق جزئيّة ودقيقة؛ وما كانت لتزيد هذا العلم إلّا حيوية، لو وجدت من بين أهل العلوم العقليّة من يوليها الاهتمام الذي تستحقّه ويتناولها بالنقد، فيستوعب منها ما هو جدير بذلك.

وعلى أية حال، فإنّ مثل هذا الموقع المستقر، والمقام المطمئنّ لعلم المنطق، يُعتبر مكسبا هاما، فما من شك في كون تعليم المنطق لم يعد ذلك المحذور الذي يتوجس منه المحافظون خيفة. فقد أصبحت جميع مدارس العلم الشرعي، بقسميه المعقول والمنقول، تحرص على أن يمرّ طلابها بدورة دراسية كاملة في علم المنطق، أو حتى بدورتين متلاحقتين تتولى ثانيتهما تعميق مضمون أولاهما؛ وذلك منذ المراحل الأولى للدراسة الشرعية.

لكن، مع كل هذا، يجب الاعتراف بأنّ دراسة هذا العلم على هذا النحو الجدّي، أي: على مستويين: تمهيدي مختصر، ثم أساسيّ معمق، لم يتحوّل إلى

[1]- وهو عنوان كتاب للإمام أبي حامد الغزالي المتوفي سنة 505 للهجرة.

[2]- عنوان كتاب للمرحوم عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، وهو معاصر.

سنّة راسخة إلّا في بعض المؤسسات التعليمية المنفتحة نسبيا، والتي تؤمّن لطلابها فرصة التوجّه إلى تخصصات عقلية، كالفلسفة وعلم الكلام. أمّا المدارس المتخصصة في العلوم النقلية، فقد بقيت مقتصرة على تدريس حدّ أدنى منه ، قد أثبتت تجارب السنين قصوره عن المطلوب التحصيني.

ثمّ توالت أحداث العقود الثلاثة الأخيرة لتؤكّد خطورة هذا القصور الوظيفي.

ومما يدعو إلى إعلان أعلى درجات الإنذار، أن هذا القصور المنطقي قد تحوّل إلى ظاهرة واسعة الانتشار: فهو، اليوم، سمة قد عمّت حتى المؤسسات التي تقرّ بأهمّية هذه المادة، والتي حرصت على تدريسها، بكلّ جدّية، في مستويين على الأقل.

وبمعاينة هذا العموم، يتبادر إلى الذهن أن لهذه الظاهرة أسبابا عميقة، تتجاوز مجرّد الغفلة أو الإهمال، ومن الضروري الوقوف عليها، حتّى يمكن تلافيها وتقديم الحلول المناسبة لها، في الأمدين: القريب والبعيد.

****

1. 1. 2. المبحث الثاني
من مظاهر قصور الأداء الوظيفي

****

1. 1. 2. 1. البحث الأوّل
التردّي المنطقي
وانهيار مستوى التحصيل

1. 1. 2. 1. 1. وظيفة المنطق في الحقول المتردية

لا شكّ[1] أن الظاهرة الأشدّ خطرا على مستقبل الثقافة والسياسة في بلاد المسلمين، وهي المسألة الأَوْلى بالتدارك والمعالجة الفورية، ظاهرة السقوط العام والشنيع في المستوى العلمي الأكاديمي في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية. ومما يجعل هذه الظاهرة في غاية الشناعة، أنها كثيرا ما تكون

---

[1]- كتب هذا النّص قبل عشر سنوات من الثورة التونسية المجيدة. وها هي ذي أحداثها تكشف بما لا يدع مجالا للشكّ واقعية هذا الجزم. فليس هناك من تفسير دقيق لسرعة سريان نيران الفتن في جسم الأمّة سوى الرداءة الشنيعة التي طبعت النخب الاجتماعية والدينية، على المستويين الأكاديمي والأخلاقي. وكلّ هذا الواقع الرديء، قد تمّ تشييده على أسس من التسطيح الممنهج للملكات النقدية، وهو النتيجة الطبيعية لتردّي المستوى التعليمي للمنطق.

نشازا أكاديميا، لا قاعدة تجري على كل التخصصات: فلا تخلو بعض الجامعات الإسلامية من تخصصات علمية ذات مستوى عال نسبيا، كما هو حال الطب والهندسة في بعض جامعاتنا، لكنها تبقى دائما خارج دائرة العلوم الإنسانية والاجتماعية.

ومن أهم ملامح هذا السقوط العام في مستوى تحصيل العلوم الإنسانية والاجتماعية، الانهيار المنطقي الكبير الذي يعم جميع المؤسسات التعليمية التي ترعى هذه الحقول المعرفية.

وفي هذا المناخ العام من السقوط العلمي، تبرز مؤسسات التعليم الديني بعنوان مصداق بارز للظاهرة، بعد أن فقدت- حديثا- استقلاليتها التاريخية التي كانت تؤمّن لها رفعتها[1].

والحقيقة أنّ وظيفة المنطق في تلك الحقول، هي من الأهمية والحساسية بحيث يحدث خلل عام على مستوى كل الحقل، كلما ضعف حضور الآلة المنطقية.

ولنقدّم، هنا، مثالا واحدا، ولكنه في غاية المعبّرية: وهو مثال تمحيص الحديث الشريف.

فقد وقف بعض علماء المدينة المنورة مثل ربيعة الرأي(136هـ) والإمام مالك بن أنس(179هـ) مواقف شجاعة من المرويات تكشف عن حالة من الالتزام المنطقي التام[2]. وبعد أن تطورت حركة التدوين برزت موجة التدقيق

---

[1]- المصداق الأبرز لفقدان الاستقلالية هو ما وقع لمؤسسة الأزهر الشريف في مصر. الذي اضطر لقبول عملية تسطيح علمي ممنهج طيلة النصف الثاني من القرن المنصرم، رغم استقلاليته المالية. أما ما وقع في تونس، فهو كارثة ثقافية واجتماعية بالمعنى الكامل: فقد تمّت مصادرة جميع أملاك المؤسسة الزيتونية والجمعية الخيرية التي ترعى طلابها، وحرمت إفريقيا من أكبر منارة علمية كانت تشع عليها. وهذا هو أهمّ أسباب انتشار الفكر الحشوي الوارد من المشرق.

[2]- سيأتي تفصيل الكلام عن التمنطق الأصولي في الفقه المدني في الجزء الثاني.

على المدونين: فما أن تسلّح الدارقطني(386هـ) والحاكم النيسابوري(405هـ)، بسلاح النقد العقلي المعتمد على قواعد المنطق، حتى تمكّنا من ولوج ساحة المراجعة العلمية من بابها الأوسع، فأسسا علم تدقيق الحديث[1]. أما غيرهم ممن اشتهر على لسانهم ذمّ المنطق، فلم يؤثر عنهم سوى التكرار والاجترار لما تركه علماء الأجيال السابقة!

1. 1. 2. 1. 2. قوى الضغط السياسوية وتأثيرها

لا شكّ في أن وقوع المؤسسات العلمية تحت هيمنة قوى سلطوية تعتبر الاجتهاد في أي حقل من حقول العلم خطرا على مصالحها، جعل أهم منابع القدرة النقدية المشكّلة لمقدّمة الاجتهاد، وهو المنطق، مستهدفا بصفة خاصّة.

ولهذا الاستهداف السياسوي قصّة قديمة في تاريخ أمّتنا، دون أن يكون هذا من مُختصّاتها. فقد عانت بعض الأمم الأخرى التي ابتليت ببعض الأنظمة الإيديولوجية أو العنصرية، من هذه الظاهرة، أيضا[2].

والسبب الذي يجعل سلطة سياسية تشعر بالخوف من انتشار نظرية علمية ما أو رواج علم ما، يمكن أن يكون عائدا إلى رغبة حمائية صرفة، وهي المحافظة على قاعدتها الإيديولوجية. وقد يعود إلى خشية من انكشاف خلل ما في المنظومة الثقافية التي يرتكز عليها حكمها.

---

[1] - مر تطور علوم الحديث بأربعة مراحل: التدوين ثم تدقيق التدوين ثم جمع المصطلح وترتيبه ثم نقد المنقول. وفي جميع هذه المراحل كان النجاح مرتهنا بالتمنطق. وسيأتي بيان ذلك في الأجزاء اللاحقة.

[2] - من آخر ما عرفته البشرية من اضطهاد سياسي لبعض العلوم، ما تعرّض إليه علم الجينات في العهد الستاليني، وكذلك بعض النظريات الفيزيائية في العهد النازي في ألمانيا.

وفي صورة الحال، قد يتعجّب المطالع للتاريخ الإسلامي من وجود هيئة سياسية حاكمة في بلاد المسلمين، يمكن أن يزعجها علم المنطق أو يكدّر صفوها. ويزداد هذا التعجب بعد الاطلاع على الموقع الوظيفي المتميز لهذا العلم ضمن المنظومة الفكرية الاتباعية، وهي المنظومة المحافظة بالضرورة.

ولكنّ، كما قال الأقدمون: إذا عُرف السبب زال العجب! فيكفي لفهم ذلك معرفة ما يمكن أن يهبه إتقان علم المنطق من قدرات نقدية وملكات اجتهادية للمحصّل، بحيث يخرج عن سيطرة المنظومة العلمية التي يراد له أن يكون بوقا من أبواقها دون تجديد لا يمكن للحاكم التكهّن بما ينتجه من مواقف سياسية.

وهكذا يظهر المستهدف الحقيقي الذي يخشاه كل مستبدّ، ولا يأمن جانبه ظالم أو خائن: الاجتهاد!

فكان تسطيح تدريس المنطق ، دون إلغائه، الحل الذي تسالم عليه أهل العلم من الذين كانوا يدارون خَدَمَة الاستبداد ورعاة الانحطاط، طيلة القرون الوسطى الإسلامية.

****

1. 1. 2. 2. البحث الثاني
تجدّد الحملة
على أصول الاجتهاد

1. 1. 2. 2. 1. السعي لابتزاز حظوظ التمكّن العلمي

لقد كان فقدان المؤسسات التعليمية الدينية، ثمّ غير الدينية، لاستقلاليتها في الفضاء العربي الإسلامي المعاصر معلولا لصعود كتل حزبية وثقافية، إلى موقع التأثير والتوجيه والتحكّم، حاملة برامج ثقافية تفسيخية ترنو إلى واحد من اتجاهين:

إما تحقيق أغراض نخبة متغرّبة.

وإما خدمة منافع طبقة مرتجعة وماضوية.

فقد كان التنافس على أشده، في معظم بلدان العالم الإسلامي، بين هذين الاتجاهين، من أجل الهيمنة على مواقع السيطرة الاجتماعية والضغط السياسي.

فكانت حصيلة ذلك التنافس والصعود السياسي المزدوج، وقوع المؤسسات التعليمية الشرعية، ثمّ ما وقع تأسيسه من جامعات عصرية، تحت نوعين من الضغوط:

الأوّل: متمحور حول مقولة: مواكبة روح العصر تقتضي تغريب المناهج دون احتراز.

والثاني: متمحور حول مقولة: إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون.

فأصبحت حقول العلوم الإنسانية والاجتماعية والقانونية والشرعية مخزنا تقتات منه حركتا التقليد والجمود: التغريبية والارتجاعية، وهذا هو التجسيد الأوضح لواقع التردي العلمي العامّ.

وحيث أنّ كل هذا النشاط التفسيخي لا يمكنه أن يحقق شيئا من أغراضه في حضور عقليات نقدية حيّة، فقد كان ضرب ملكة النقد والاجتهاد في شباب الأمّة، أوّل مهمّة اضطلع بها رواد الحركتين التفسيخيتين.

وتحت أحد العناوين غير المشرّفين: التغريب والمسخ الحضاري، أو الارتجاع الماضوي، اندرجت عدّة مدارس وجامعات ومعاهد للتعليم الديني بالمشرق الإسلامي، وكذلك جميع توابعها التعليمية، الرسمية وغير الرسمية التي ارتبطت بها، إما عبر التمويل وما يرافقه من البرامج والمقررات الدراسية، وإما من خلال التوجيه الإعلامي، عبر الفضائيات والشبكة الافتراضية العالمية.

ولم يكن كلّ ذلك ليتحقق، لولا التمهيد له باستبعاد ممنهج لعلم المنطق عن موقع التأثير الفعّال، سواء كان هذا الاستبعاد علنيا وبعنوانه، أو خفيّا، وتحت عناوين خدّاعة.

1. 1. 2. 2. 2. اتجاهان متوازيان في ضرب المنطق

هناك اتجاهان تخريبيان قد عملا على ضرب أصول الاجتهاد بواسطة إضعاف موقع علم المنطق وتهميش دوره على مستوى ضبط قواعد الاستنباط وإخراجها من مصادرات الذوق الشخصي للأجيال المستنبطة الأولى.

فأما الأوّل، فهو ذاك الذي يعمل مباشرة على إقصاء علم المنطق بوصفه تراثا يونانيا لا علاقة له بتراث السلف. فبما أن السلف الأوّل[1] لم يشتغل بهذا العلم، فلا خير فيه، بل لعلّ كل الشر يكمن فيه، إذا اعتبر من البدع! وقد كان للمحدّثين مواقف تدور في فلك هذا الرأي، إجمالا. والذي عبّر عن موقف متجذر ورافض للمنطق، واستطاع أن يورث عددا من معاصرينا بعضا من مقولاته، هو شيخ الإسلام ابن تيمية، الذي وجد حتّى بين معاصرينا من العلمانيين من يتبنّى نظرته النقدية، ويدافع عنها بكل جدّية[2]. والذي يهمّنا في هذه المحاولة النقديّة الجادّة، هو بعض نتائجها التي بدت للبعض مشجعا كافيا للدفاع عنها بحماسة، وأهمّ هذه النتائج نسف منظومة الاستدلال البرهاني الذي يعتبره المناطقة زبدة المحصول المنطقي.

وبمجرّد زعزعة أركان الصرح البرهاني، قد يُخيّل لمن يتربّص بالفلسفة الإلهية الدوائر أن أيامها قد أصبحت معدودة، وأنها باتت على وشك أن تترك الساحة إلى العقائد التجريبية التي لا تستنكف من الإقدام على الخطأ، وإن كان بثمن فقدان كل قداسة. فالمطلوب لدى أصحاب هذا المسعى هو نسف "المقدّس" و"المستعلي"، وتعويضه بالاجتهاد البشري غير المقدس ولا المستعلي عن الفكر البشري، وذلك من أجل قطع الطريق أمام عودة كل شكل من أشكال الاستبداد الديني.

وهذا هو زبدة القول في ما يمكن عرضه في هذا المجال المختصر، حول حركة الضرب المباشر للمنطق، بما هي هدم لأهم أركان الاجتهاد المقدّس، لا بما هي تأسيس لاجتهاد مقدّس من نوع ثان، هو ذاك المبني على الاستظهار

---

[1]- لاحظ أهم هذه الإشكالات والردود عليها في كتاب **تدعيم المنطق** للأستاذ سعيد فوده، وفيه الكفاية للخروج بفكرة إيجابية عن المنطق. أما النقد التحليلي الوظيفي للمنطق بشكله اليوناني وغيره الذي سيأتي، فهو ما سيأتي في أبحاث الجزأين اللاحقين بإذن الله.

[2]- سوف يكون لهذا الموضوع مجال مناسب ضمن بحوث الجزء الثالث، بإذن من لا تنفسخ العزائم إلّا بقدرته.

الظني من النصوص المجتزأة عن سياقاتها، وهو ما تورّط فيه أهل الحديث، والحشوية خاصة.

وأمّا الاتجاه الثاني، فهو الاتجاه السياسوي المحض. ويهدف إلى إضعاف موقع المنطق وضرب ملكة الاجتهاد بدافع سياسي انحطاطي: فالمجتهد غير قابل للسيطرة والتوظيف الرخيص، عادة. لذا فإنّ المكر السياسوي قد يحمل كل صاحب سلطة يخشى على موقعه من ظهور شخصية علمية تخرج عن السيطرة، على أن يكون حريصا على جعل المؤسسات التعليمية تكرارية وغير منتجة لما يمكن أن يخرج عن السيطرة. وهذا الأمر ملحوظ، لا فقط في المؤسسات الدينية، بل لعله أكثر وضوحا في المؤسسات الأكاديمية الراعية للعلوم الاجتماعية والإنسانية. فترى تدريس بعض التخصصات ذات التأثير المباشر في السياسة، مثل الاقتصاد، خاضعا لمجموعة قاسية من القيود الرقابية الخفية وغير المباشرة، التي قد تبدأ من انتداب أساتذة ملتزمين بمدارس فكرية معينة، وربما تنتهي إلى حذف بعض المواد الدراسية، إن لزم الأمر.

وكلّ هذا، لا يمكن أن يقر له قرار إلّا في غياب تدريس جدّي لعلم المنطق، أو لعلم مناهج البحث، وهو من تفريعاته الحديثة.

والحصيلة التي اجتمعت من آثار كلا الاتجاهين هي الحالة العلمية الرديئة التي أصبحت عليها مؤسساتنا العلمية الدينية والاجتماعية والإنسانية خاصة. لكنّ أخطر ما في هذه الرداءة العامة والانهيار العلمي الشنيع، هو ما يرتبط بالشرع والدين الحنيف، خاصة عندما يكون في متن النشاط السياسي، لا في هامشه.

وللمزيد من التوضيح لخطورة هذا الانهيار، نقرّر في الفصل الآتي ثلاثة أمثلة معبّرة عن جوانب مختلفة من المشهد المنطقي العام الموسوم بالقتامة، والمطبّق على الساحة الثقافية الإسلامية خاصة.

****

1. 2. الفصل الثاني

ظاهرة القصور المنطقي
وخطّة العلاج والتحيين

****

1. 2. 1. المبحث الأوّل

تحليل أوّلي للقصور المنطقي

****

1. 2. 1. 1. البحث الأول

تدعيم فزاعة الإسلام

بتغييب التحصين المنطقي

1. 2. 1. 1. 1. نموذجية سلوك بعض الجماعات

إذا أردت أن تحلل ظاهرة اجتماعية أو ثقافية غريبة لا يُعرف لوجودها مبرر مصلحي، فعليك أن تبحث في أعماق المصالح السياسية المتشابكة. فكثيرا ما يكون التفسير سياسيا وفي غاية البساطة.

والمثال الأوّل الذي نريد عرضه بوصفه تجسيدا لخطورة السقوط المنطقي العامّ، هو ظاهرة قد فرضت نفسها على الساحة السياسية الإسلامية أكثر من

عقد كامل: إنّه سلوك بعض الجماعات الإسلامية في أفغانستان، حين تمكّنت من بسط نفوذها على البلاد وتحويلها إلى إمارة إسلاميّة سنة 1996.

فقد بادرت هذه الجماعات، بعد إعلانها تأسيس دولة إسلامية ترفع شعار تطبيق الشريعة، ومبايعة زعيمها أميرا للمؤمنين، إلى ارتكاب عمل استفزّ مشاعر المليارات من البشر: تدمير آثار تاريخية تعود إلى عهد ما قبل الإسلام، بدعوى أنها أصنام وأوثان! وهذه الآثار، في الحقيقة، كانت نقوشا بارزة تجسّد صورا عملاقة لبوذا قد نحتت في صخر الجبل، بمنطقة باميان الأفغانية التي لا يسكنها سوى المسلمين.

*** تدعيم التخويف من الإسلام**

بقطع النظر عن نيّة هؤلاء "الدعاة"، فقد كان تفجير تلك التماثيل العملاقة التي تعتبرها اليونسكو تراثا إنسانيا، فرصة لأعداء المسلمين والطامعين في نهب خيراتهم، لإبراز الإسلام بوصفه الخطر الداهم الجديد على الحضارة البشرية، بعد سقوط الاتحاد السوفييتي وتلاشي الخطر الشيوعي المزعوم الذي طالما لوّحت به وسائل دعاية القوى الرأسمالية لجلب تعاطف البسطاء في كل أنحاء المعمورة.

والحقيقة أن فقدان وسائل الدعاية الأمريكية، والغربية بوجه أعمّ، لفزّاعة "الخطر الشيوعي على الكرامة البشرية والحرّية"، التي كانت تبرر بها استمرار النهب الرأسمالي للعالم، قد أوجد لديها فراغا تعبويا عملت على تلافيه بسرعة.

*** حاجة الغرب إلى فزاعة جديدة**

منذ بداية تسعينات القرن الماضي، وظهور بوادر التفسّخ النهائي للمنظومة الاشتراكية في أوروبا الشرقية، بدأت وسائل الإعلام تُظهر للعالم نظريات صراعية[1] تبرر ما كانوا يرمون إلى فرضه كواقع دعائي جديد، وهو تحويل الإسلام إلى فزّاعة جديدة تحلّ محل الشيوعية في استفزاز حركة التعبئة الإعلامية المتواصلة التي تستفيد من غياب كل شكل من أشكال التحصين المنطقي عن جماهير الغرب الرأسمالي، بل حتّى عن القسم الأعظم من نخبته[2].

1. 2. 1. 1. 2. ماذا وراء مزايدات الجماعات المعاصرة؟

إن جماعة طالبان، وهي الجماعة المقصودة، قد أقدمت، بصنيعها ذاك، على ما لم يُقدم عليه الفاتحون الأوائل في القرن الأوّل للهجرة، وفيهم السلف الصالح الذين لا يشكّ أحد في غيرتهم على الدين، ولا يزايد في ذلك عليهم مزايد!

فهل كان فهم شباب جماعة طالبان ومشايخها للشريعة الإسلامية، حين دمّروا تماثيل جبلية عملاقة لبوذا رغم افتقادها لأي اعتبار ديني لدى مجاوريها المسلمين، أقرب إلى الصواب من فهم السلف الصالح حين فتحوا تلك البلاد؟

---

[1]- لاحظ مثلا أعمال فرنسيس فوكو ياما وبرنارد لويس وصموئيل هنتنغتن.

[2]- لا شك أن عملية التجهيل المنطقي الممنهج قد بدأت منذ قرون عديدة في أوروبا. وكان روادها الأوائل منظري الرأسمالية الليبرالية الذين خلفوا منظري الرأسمالية المركانتيلية في الريادة الفكرية على الغرب الصناعي منذ القرن الثامن عشر.

وهل كان هذا الوهم المتعارض مع أوّليات المنهج السلفي الذي يدعون الانتساب إليه، هو السبب في كونهم سلكوا مسلكا مغايرا للسلف، ولم يقتفوا أثر الفاتحين الأوائل، رغم أنه قد كان لدى أولائك السلف أسباب أقوى للقيام بمثل هذا "التطهير من الأوثان"، مثل قرب عهد الأهالي الداخلين حديثا في الإسلام بعبادة تلك الأصنام، والخشية من ارتدادهم؟

*** رد ساذج وجواب واضح**

إن قالوا: ليس سلوك الفاتحين بحجّة، والنصوص حجّة عليهم؛

لنا أن نردّ: كيف غاب عنهم أن مثل هذه المسألة كانت من أوّل ما ابتلي به الصحابة في عهد الراشدين، إبّان فتح فارس ومصر، ولم يختلفوا في حلها. فكيف غفل مشايخ طالبان عن المغزى التشريعي لإبقاء الخليفة الراشد عمر بن الخطّاب رضي الله عنه على تماثيل مصر القديمة، كأبي الهول وغيره، حين فتح مصر، بعد أن استقصى عن حال أهل تلك البلاد، وعرف أنه لم تبق لتلك الآثار الفرعونية أية قداسة عند المصريين، بل لم يعد لها أي شأن تعبّدي لديهم!

أو ليست موافقة جميع الصحابة لما ذهب إليه خليفة المسلمين عمر رضي الله عنه، إجماعا استند إليه الفاتحون لبلاد الأفغان وبلاد السند، بعد أكثر من نصف قرن من فتح مصر؟

بقطع النظر عن الخلفية السياسية التي حرّكت الآمرين الحقيقيين بذلك التدمير الذي لا مبرر له شرعا، فإن ما فعله مقاتلو طالبان، وتعاملهم الانفعالي السطحي مع تماثيل بوذا، يعبّر عن سطحية ذهنية تحجب عن صاحبها ما في هذا الصنيع من مزايدة على السلف الصالح!

*** نتيجة طبيعية لغياب التحصين المنطقي**

إن الوقوع في مثل هذه المزايدة، يكشف عن تمسّك نصوصي سطحي بأحكام لا يستطيعون التحقق من مناسبتها لموضوعات الحال. وهو تعاط سطحي لا أثر فيه للتحصين المنطقي الذي لا يجوز أن يغيب عن ساحة الاستنباط الفقهي، خاصة في الإطار الأصولي للمدرسة الفقهية الحنفية التي يفترض أن ينتمي إليها مسلمو تلك البلاد.

وبفعل هذا التسطيح العلمي، كان من السهل على بعض السياسيين الدهاة، تحريك هذه الجماعة واستغلال عاطفتها الدينية للقيام بذلك العمل الذي يشوّه الإسلام يشيطن المسلمين، وهو الأمر الذي نجحوا فيه نجاحا باهرا. فكان هذا النجاح الإعلامي مشجّعا للدوائر الاستعمارية على المزيد من الاستثمار في الحماسة الغبية لجيل كامل من فاقدي التحصين المنطقي.

****

1. 2. 1. 2. البحث الثاني
حول القصور المنطقي
وتوظيفه السياسي

1. 2. 1. 2. 1. الرداءة المنطقية وإيقاد الفتنة الطائفية

لا يمكن للمشروع الاستعماري أن يستمر في نهب خيرات المسلمين، إذا كان هناك، في الأفق القريب، إمكانية لظهور قوى اقتصادية إسلامية كبرى تأخذ بزمام المبادرة وتمنع الأجنبي من الاستمرار في عمليتي الغصب والغبن الممنهجتين اللتين تؤمّنان ديمومة تفوّقه على المسلمين.

لذا، فقد كان نجاح اثنين من أهم شعوب العالم الإسلامي، وهما شعبا تركيا وإيران، في إطلاق عملية بناء اقتصادي وعلمي وتكنولوجي واعدة، مع التباين بينهما في الأنظمة والاختيارات السياسية التكتيكية، منذرا بانهيار وشيك لمنظومة الغصب والغبن التي يتموّل منها الاستعماريون الجدد في المنطقة. فاعتبروا كلتا الظاهرتين التنمويتين خطرا على مصالحهم، بل حتّى على وجودهم لو نجحتا في التقارب وتوحيد جهودهما.

وبعد دراسة مستفيضة وعميقة لواقع المنطقة وتاريخها، وصل الاستعماريون إلى تشخيص نقطة الضعف الأخطر في الكيان الإسلامي الكبير: القنابل الموقوتة التي تمثلها الطوائف والنعرات المذهبية النائمة.

ولم يكن أمام أعداء الأمة، لتحقيق مآربهم التفسيخية، سوى إيقاظ تلك الفتن النائمة. لكن كان عليهم -أيضا- تحييد العامل الوحدوي الوحيد الذي

كان بإمكانه تعطيل عملية تفجير التناقضات: المنهج العقلي، وقد ساعد انتشار المنهج الحشوي ورواج سوق المحدّثين المعادين للمنطق تقليدا لشيخ الإسلام ابن تيمية، في تسطيح أذهان الشباب المنتسب إلى بعض مدارس أهل السنة والجماعة، حتّى خيّل للكثيرين أنّه لم يبق من متراس لعلم المنطق سوى بعض الحصون الأشعرية هنا وهناك.

أما على الضفة الأخرى من نهر الثقافة العربية الإسلامية، وفي الفضاء الثقافي الشيعي، فقد كانت هناك تقاليد قديمة من الاحترام للفلسفة وللمنطق، خيّل لبعض المتفائلين أنها كافية لمنع الانهيار السريع لتحصينات علم المنطق أمام الموجة الإخبارية الكاسحة التي عادت لتملأ الفضاء الديني الشيعي بشتى أنواع المزايدة الرفضوية[1].

فكان على أعداء الأمة التحايل على هذا الفضاء بإحداث اختراق مناهجي يسحب البساط من تحت أقدام العقليين والمناطقة، ويجعل قيادة كل الطائفة الشيعية في أيدي غلاة الروافض ومحدّثيهم[2]!

ولم يكن ذلك ليتيسر إلا عبر ضرب المنهج العقلي الذي كان يتبناه الشريف المرتضى(436هـ)، والتمكين المطلق للمنهج الأخباري الذي أسسه محدّثو البويهيين في القرنين الرابع والخامس[3].

---

[1]- كأن حركة الرفض التاريخية، وهي التي تقتصر على البراءة من الشيخين، لم تكن كافية لإشعال نيران الفتن، فأوقد أذناب الاستعمار مشعل الفتنة بالمزايدة على الروافض، فخرج علينا جيل جديد من الرفضويين(المزايدين في الرفض) الذين لم يكتفوا بكفريات أسلافهم، بل أضافوا شناعات لا يمكن لأي مسلم السكوت عليها.

[2]- يظهر هذا المسعى في إعادة الاعتبار لكتاب **بحار الأنوار** للمجلسي، حتى بات التجاسر على نقده خطا أحمر في كثير من مدارس قم ومشهد وكربلاء. وأخطر من ذلك: طباعة المثالب والمطاعن بأسلوب جديد، وفي طبعات فاخرة. وقد فوجئ كاتب السطور بتوزيع أحد هذه الكتب في حفل تكريم رسمي للباحثين الممتازين، بإحدى أكبر المؤسسات التعليمية بإيران، سنة2011. وقد اتّضح حينئذ أن مكائد المستعمر قد حققت أغراضها، وأحدثت الشرخ الذي يعسر جبره، إلا بمدد إلهي غيبي.

[3]- كان محمد بن يعقوب الكليني صاحب كتاب **الكافي**(329هـ) أول المحدثين الذين أسسوا هذا الانشقاق. واستمر بعده ابنا بابويه (الأب(329هـ) والابن(381هـ)، وجعفر بن قولويه(368هـ)، ثم ختم محمد بن حسن الطوسي(460هـ) سلسلة المنشقين، فأصبح يعرف بشيخ الطائفة.

فكانت حصيلة هذا الاختراق، ضرب المنهج العقلي الأصولي[1]، وتهميش أداته الأولى، أي: علم المنطق!

من هنا، فإنّ المثال الثاني الذي نسوقه في هذا المبحث، لا يقلّ عن سابقه وضوحا في التعبير عن هول الانهيار المنطقي الذي شهدته كثير من المدارس المشرقية، بمختلف مذاهبها. وهو يحكي عن ظاهرة حشو مجالس العزاء الحسيني بالروايات المنافية للعقل والمنطق. وهذه الظاهرة شديدة الرواج في الأوساط الشيعية العلمائية، وليس فقط العامية. والمثير حقّا هو اعتماد خطباء هذه المنابر والمبلغين، على روايات وأخبار لا يجوز لهم، بحسب مشهور مذهبهم، ترتيب الآثار العقائدية عليها.

واللافت للنظر، أنّ جميع من يُعتدّ بقولهم من علماء هذه الطائفة، يسلّمون بأنّ تلك الأخبار ضعيفة ولا حجية لها. مع ذلك، ترى أولائك المبلّغين يصرّون على توظيفها في تعبئة الجماهير حول شعارات وقضايا كثيرا ما لا يكون لها أساس من الصحّة، فلا تسمع اعتراضا ولا استنكارا من علماء الطائفة، وإن تجرّأ أحد على ذلك، فالويل له من غضب العوام!

ومما يستفز العقل، وربما يخرج الحليم عن وقاره، أنك ترى بعض هؤلاء المبلّغين يُصوّرون لسامعيهم مواقف ومشاهد خيالية لا تصمد أمام أية محاكمة منطقية. ومثال ذلك ما يرويه خطباء المراسم الحسينية من أقوال وأفعال منسوبة إلى أكابر أهل بيت النبيصلى الله عليه وسلم، فيزعمون صدورها عنهم يوم

[1]- يظهر هذا الضرب، في عصرنا، في خنق كل نفس يدعو للإصلاح أو المراجعة التاريخية، كما كان حال المرحوم محمد حسين فضل الله، الذي ردّ الروايات التي تدين بعض الصحابة، ودعا إلى تجديد النظر في بعض المفاهيم المستندة إلى الروايات والمناقضة للقرآن الكريم، وكذلك محمد باقر البهبودي الذي دعا إلى تطهير كتب الحديث الشيعية من الموضوعات، وشرع في ذلك فعلا.

عاشوراء، وينقلون كل ذلك بأدق التفاصيل المروية عن حميد بن مسلم، الذي كان جنديا في صفوف الجيش الأموي، وكان يستحيل عليه أن يسمع ما كان يدور من أحاديث داخل خيام معسكر الحسين رضي الله عنه، لأنّ هذا المعسكر كان يبعد عن الجيش الأموي مسافة كافية لجعل مثل ذلك الاستماع المزعوم مستحيلا! وقس على ذلك مما لو تأمّل فيه السامع لغلب عليه الشعور بالاشمئزاز.

1. 2. 1. 2. 2. الفضائيات والتسطيح المنطقي

المثال الثالث لمظاهر التسطيح المنطقي، هو الذي نجد تجسيده الواضح في ظاهرة ضعف التكوين العلمي الشرعي لدى كثير من مشاهير الخطابة الدينية. وهي ظاهرة منتشرة بين دعاة وخطباء الفضائيات الذين قد لا تختارهم الجهات الراعية لهذه الأجهزة الإعلامية إلّا لمواهبهم الخطابية ولقدراتهم الفائقة على التأثير في المشاهدين وتجييشهم ثمّ توجيههم نحو الاتجاه المطلوب سياسيا، في الوقت المناسب.

ولهذا السبب، من الطبيعي أن تذهب الكفاءة العلمية ضحية لأولوية القدرات الخطابية. فلا يندر أن يطلع علينا بعض هؤلاء الدعاة الإعلاميين بفتاوى مستندة إلى استدلالات في غاية الضعف تعكس حالة خطيرة من التهافت المنطقي.

ونكتفي، هنا، بنموذجين من هذه الفتاوى، وكلاهما قد صدر من داعية إعلامي، يُزعم أنه قد وظفته جهة سياسية، يبدو أنها كانت على عجلة من أمرها، فألقت به إلى الساحة الإعلامية، حرصا على ملء فراغ كان يُخشى أن يستغله خصومها:

فأما الأوّل: فهو الاستدلال على بطلان زراعة عضو من ميّت في جسد حيّ، بالحديث المشهور الذي مفاده أنّ "كسر عظم الميت مثل كسر عظم الحي".

فبقطع النظر عن ضعف سند هذا الحديث[1] وسقوط حجّيّته[2]، وهو أمر خارج عن محلّ بحثنا، فإنّ في الاستدلال بهذا الحديث عدّة مغالطات منطقية ليس لأيّ طالب متوسط أن يقع في ارتكابها؛ ومنها: خروج الحديث عن محل النزاع، لأن غاية ما يدل عليه هو تحريم العدوان على الميت. فلا شكّ في جواز كسر عظم الحي من غير عدوان، كما لو كان ذلك لاستئصال ورم خبيث، أو نحوه. وهناك نكات أخرى كثيرة تبطل الاستدلال بهذا الحديث، فتأمّل، وليكن المنطق وحده مساعدا وعونا في البحث!

وأما الثاني: فهو الاستدلال على حرمة قراءة القرآن على الميّت، بقوله تعالى:{**لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ**}[يس:70]

وقد غاب عن المستدل بهذه الآية أنّها خارجة عن محل النزاع، لأن محل النزاع ليس الإنذار، فمن الطبيعي أن الإنذار لا يكون لميت، بل هو قراءة القرآن رجاء وصول ثوابه إلى الميت!

والحقيقة أنّ بعض الفضائيات، هذه الأيام، تعول على ضعف مشاهديها، وعلى خلوّهم من كل ثقافة شرعية أو منطقية تمكّنهم من كشف مثل هذه الأخطاء الفادحة. ومثل هذه السقطات الاستدلالية تكشف فداحة الخطب، وتبرز، لكل ذي لبّ، بشاعة الانهيار المنطقي الذي أصاب الساحة الفقهية الرازحة تحت نير الاستلاب الثقافي والسياسي[3].

****

[1]- هذا الحديث ضعيف بسعد بن سعيد الأنصاري. أما نصّه، كما نقله ابن حزم، فهو: "كسر عظم الميت ككسره حيا".

[2]- لاحظ: **المحلّى** لابن حزم. ج11، ص40.

[3]- للتاريخ، لا بأس بالتذكير بأنّ هذه الوضعية كانت متوقعة منذ أكثر من عقدين، وقد كنا أشرنا إليها بوضوح في عدة مقالات ضمن الأعداد 25 و26 و27، سنتي: 2002 و2003، من نشرية **المجدد** (لاحظ المجلّد الخامس من **مجلدات المجدد**، دار المتوسط الجديد، تونس2010).

1. 2. 2. المبحث الثاني
نحو تحليل موضوعي
للقصور المنطقي

****

1. 2. 2. 1. البحث الأول
حول عموم القصور

1. 2. 2. 1. 1. تساؤلات حول أصل القصور

إنّ جميع ما تقدّم من أمثلة على الانهيار العام الذي تشهده الوظيفة المنطقية ضمن مجالها الطبيعي، وهو تحصين المعرفة والتحصيل والتفكير من غلبة الوهم والمغالطة، إنما يعبّر عن حالة من القصور الوظيفي العملاني للآلة الذهنية المستعملة فعلا، وهي التي يفترض أنها ذات دور تعييني في مسيرة الفكر البشري.

والسؤال الذي يُطرح بقوة، هنا، هو:

هل يمكن الجزم بأنّ القصور في الآلة نفسها؟

أم هو في مستعملها الذي لم يتقن التمرس بها والتدرّب عليها؟

أم هو في كلا الأمرين معا؟

وهذا ما يدعو إلى التحقيق الموضوعي في كلا بعدي المسألة: الكفاية الذاتية للآلة المنطقية، من جهة، وكفاية مناهج تعليم المنطق والتمرس بقواعده باعتبارها عناصر متكاملة لآلة تحصين التفكير، من جهة أخرى.

وقبل الخوض في هذا التحليل، لا بد من البت في مسألة مناهجية هامة: فلا بد من إثبات خضوع جميع الفضاءات العلمية ذات الوظائف المتجانسة، مثل العلوم الشرعية والإنسانية والاجتماعية، لمؤثرات متجانسة، إن لم تكن متماثلة. وهذا ما يمكن تلخيصه في دعوى: عموم البلوى بالرداءة المنطقية.

1. 2. 2. 1. 2. عموم البلوى بالرداءة المنطقية

من الضروري التأكيد على ما تقدمت الإشارة إليه في بحث آنف، وهو كون إثبات صفة الرداءة وغلبتها على منطق كثير من المتشرعة والدعاة وسائر المشتغلين بالشأن الديني، لا ينفي رداءة موازية، لا تقلّ عنها خطرا، قد أناخت بكلها على الفضاءات الأكاديمية التي تنافس الفضاء الديني في اجتذاب الفعاليات الشبابية الاجتماعية، نظير: الفضاءين الأكاديمي والثقافي للعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية.

لكن، حيث كان لبحث هذه الظواهر الموازية مجاله المناسب ضمن مجموعات دراسية وبحثية أخرى[1]، فلن نخوض في شأنها، هنا. ونكتفي بالتذكير بكون واقع الرداءة المنطقية العامّة ناتجا عن عملية ممنهجة لتسطيح المناهج الدراسية على جميع مستويات التعليم: من الابتدائي إلى

---

[1]- لاحظ، مثلا، ما يصدر ضمن سلسلتي: "منهجة التفكير الاقتصادي"، و"تأملات اقتصادية".

الإعدادي فإلى الثانوي. ففي إطار هذه البرامج الجديدة، لا يصل الطالب إلى المرحلة الجامعية مسلحا بملكة نقدية كافية ليأخذ بزمام المبادرة التحصيليّة، فيرفع من مستوى تحصيله العلمي بالاعتماد على المراجع العديدة والمتنوعة التي عادة ما يكون كل درس جامعي مشيرا إليها.

وإنّ فقدان هذه الملكة لهو العامل الرئيسي الذي فتح المجال لتخريج أجيال من حاملي الإجازات، بل حتّى من حملة الماجستير، بمستوى علمي لا يفوق مستوى تلاميذ الثانوي قبل أربعين عاما، أي: ليس لهم من الزاد إلّا ما أخذوه بواسطة ملازم دراسية مختصرة لا تخوّل لحافظها شيئا ذا بال من التمكن العلمي المطلوب من متخرّج جامعي!

ولا يخفى أنّ موقع المنطق من وضعية الرداءة العامة هذه، كموقع الملح من الطعام! فكل ضعف في ملكة النقد يخفي وراءه وجها من وجوه الضعف المنطقي.

****

1. 2. 2. 2. البحث الثاني
وجهان للقصور الوظيفي

1. 2. 2. 2. 1. القصور التعليمي

إنّ ما أشيرَ إليه من الضعف في التكوين المنطقي ناشئ من أحد سببين:

إما من جهل المحصل ببعض المقاطع الأساسية في المادّة العلمية المنطقية المتاحة. وهذا هو القصور التعليمي.

وإما من قصور عملاني ذاتي في بعض مقاطع هذه المادة. وهذا هو القصور الماهوي العلمي.

فالمسألة، إذن، ذات وجهين: جهل ببعض ما هو مقرر ومحقق من قواعد المنطق، من جهة، وقصور ذاتي للمادة المنطقية المتاحة فعليا، من جهة أخرى.

ولكي يكون العمل في اتجاه تصحيح الأوضاع مجديا ومثمرا للمراد، لا بدّ من وضع كل واحد من السببين موضعه من الاقتضاء، ومحاولة الاستجابة لدواعيهما معا.

وقد وصلنا إلى هذه النتيجة، بعد تقييم الوضع الأكاديمي لمادة علم المنطق[1]؛ حيث اتضح، بما لا يدع مجالا للشك، أن قدم المقررات الدراسية

---

[1] - أمكن الحصول على هذا التقييم من خلال تجربة أربعة عقود من الدراسة والتدريس والبحث العلمي والإشراف البيداغوجي على البحث العلمي في عدّة جامعات ومدارس شرعية ومراكز دراسية، وخاصة خلال دورات تدريس للعلوم الشرعية لطلاب مرحلتي الإجازة والدراسات العليا، وبالأخصّ لدورات أصول الفقه والفلسفة الإسلامية والكلام بقسميه: القديم والجديد.

لمادة المنطق وحاجتها الأكيدة إلى التحيين، علاوة على عقم الأساليب التدريسية التي زادت طينها بلة، مما حكم على طلاب العلوم الإنسانية والاجتماعية والشرعية بالضعف المشار إليه، وبفقدان الملكة النقدية، ومن ثمّ بالاستعداد الكامل لتلقّي ما يُلقى إليهم من وصفات جاهزة ليس لهم من دور سوى ترديدها وترويجها.

وقد كانت الأفواج المتخرّجة خلال العشرية الماضية من أضعف ما عرفته الساحة الإسلامية في تاريخها! وقد استوى في هذا الضعف خرّيجو الجامعات مع خريجي المدارس الشرعية من الدعاة والمبلّغين والمتشرّعة.

فكان من نتائج هذا الوضع أن يصبح هذا الجيل من المثقّفين والمبلغين والدعاة الشباب أداة تتلاعب بها بعض القوى السياسية المتنفذة محليا وعالميا. فجعلت منهم أدوات فتنة هوجاء أحرقت الأخضر واليابس في المشرق الأوسط، بعد أن هددت المغرب الإسلامي.

1. 2. 2. 2. 2. القصور الذاتي في الميراث المنطقي

حتى يكون تحليل الظاهرة جامعا، لا بدّ من الإشارة إلى البعد الثاني في حالة القصور المنطقي، أي: القصور الذاتي الماهوي للميراث العلمي المنطقي المتاح فعليا للتدريس.

فعلاوة على البعد السياسي الذي حدا ببعض المؤسسات التعليمية إلى تهميش دراسة المنطق، فإنّ هناك بعدا علميا ذاتيا بالغ الأهمّية، ويتمثّل في صعوبة هضم الكثير مما تحتويه المصنفات القديمة المختلفة من عناصر عتيقة ومحتفظة براهنيتها، أو عناصر تجاوزها الزمن وتحتاج-عامّة- إلى مراجعة.

إضافة إلى ذلك، فإنّ طفرة المصطلحات الفلسفية والاجتماعية الحديثة التي شغلت الأذهان، قد جعلت التعامل بين نخبة الطلاب المستنيرين بعلوم العصر ومادة المنطق، كما هي مدوّنة في مصنفات القدماء ومقلديهم من المعاصرين، معرضا لمؤثرات سلبية عديدة.

وكل هذا الوضع قد أنتج حالة من العزوف، المطلق أو النسبي، عن دراسة علم المنطق. وربما يستسهل أحد الجامعيين الأمر فيعتقد أنه في غنى عن تلك الدراسة، وأنّ له في ما قد درسه ضمن علم الرياضيات ما يكفيه حاجته من تحصين التفكير. ولا يخفى أنّ هذا النوع من "الاكتفاء" لا يزيد عن كونه من الجهل المركّب الذي ربما قضى على حظوظ حامله في الانتباه واليقظة.

والحاصل هو أن الذي ظل موضوعا للشكوى المتجددة من قبل دارسي هذا الفن، هو غياب تجديد في مناهج تعليمه يمكن أن يساعد على هضم جميع عناصر هذه المادة دون عناء قد يكون مثبطا للعزائم.

وحيث أن هذا التجدد في التحديات المطروحة لا يتجاوز الشكل إلا نادرا، فإن المهمة المطروحة بإلحاح، حاليا، هي تأمين هذا المقدار من التجدد في منهاج دراسة علم المنطق.

وهذا هو مغزى استعمالنا لمصطلح "التحيين"، بدلا عن "التغيير" أو "التجديد". فالهدف هو تلبية حاجة علمية وبيداغوجية راهنة، بالاستفادة من إرث علمي يحتاج إلى بعض التنقيحات الشكلية والارتباطية، وقليل جدّا من الإضافات الماهوية.

****

1. 2. 3. المبحث الثالث
التحيين المتعيّن للمنطق

****

1. 2. 3. 1. البحث الأوّل
هيكلية التحيين ومخاطبيه

1. 2. 3. 1. 1. الخطوط العريضة للعملية

مما تقدّم، تتضح ضرورة تحيين جميع المقـررات الدراسـية لعلـم المنطـق، في جميـع مستويات دراسته: التمهيدية والوسيطة والمعمّقـة، لتكـون مسـتجيبة لـدواعي التجديـد الشكلي والارتباطي والماهوي.

فأما المستويان الأولان، فهما يجتمعان في المسـتوى البيـداغوجي خاصّـة، والتعليمـي عامة. وربما يتبادر للأذهان أن العمل على هذا المستوى يجب أن يكون في شوط أوّل.

وأمّا المستوى الماهوي، فهو متبلور تحت العنوان العلمي العـام. وربمـا يتبـادر جـواز تأخير العمل على هذا المستوى إلى شوط ثان من التحيين.

بهذا التفصيل، تبدو خارطة طريق التحيين المتعيّن في هذا العصر مشتملة على مستويات ثلاثة من التحيين: الماهوي والشكلي والارتباطي، وعلى مستويات ثلاثة من تعقيد متعلّق التحيين، أي المادة العلمية المراد تحيينها: مقدماتي ومتوسط ومعمّق.

*** استبعاد ترتيب أشواط التحيين**

إنّ الترتيب بين أشواط تنفيذ التحيين المشار إليه، أمر لا مناص من مراجعته. وبوضعه على محكّ الحاجة العملانية الإجرائية التي يفرضها واقع التطبيق، يتضح تعيّن استبعاده.

والسبب في هذا الاستبعاد أنّ الترتيب النظري المقترح، وإن كان جذابا ومغريا، لا طائل تحته، بل لا حظّ له من النجاعة.

وما ينكشف بأدنى تأمل في الساحة العلمية الأكاديمية، واحتياجاتها العملية البيداغوجية، هو صعوبة تحقيق أي تقدّم على المستوى البيداغوجي العام مع المحافظة على المادة العلمية الاتباعية. فالكثير من هذه المادة أبي عن المنهجة البيداغوجية الشاملة، وإن كان بعض مكوناتها قابلا لمثل هذه المعالجة الشكلية والارتباطية.

فينتج عن هذا، وجوب الشروع عمليا في التحيين على كلا المستويين: البيداغوجي التعليمي والماهوي العلمي.

*** تقديم الاختيار الوسطي**

حيث أنّ العمل على مستويات التعقيد الثلاثة يتطلب مجالا غير متاح، فقد تعين، في خطوة أولى، التقدم على مستوى وسيط بين المرحلتين المقدماتية التمهيدية والمعمقة.

فمتعلّق التحيين الذي نطمح إليه[1]، هو المادة العلمية المتوسطة: فلا هو بالمختصر المخل، ولا بالمعمق الوافي بكل الأغراض على تنوّعها واتساع نطاقها.

وهذا الاختيار الوسطي لا يمكنه أن يسد جميع الحاجات الأكاديمية للمستوى الأعلى من دراسة المنطق؛ لكنّه يسعى لسدّ الحاجات التحيينية الخاصة لهذا المستوى، وإن لم يكن مشتملا على بعض البحوث الاتباعية التقليدية التي يجدها المحصّل في المتون المفصّلة الاتباعية، مثل منطق الإشارات لأبي علي ابن سينا[2].

1. 2. 3. 1. 2. اقتضاءات طيف المخاطبين

لم يكن سبب اختيار المستوى الوسطي للمادة المحيّنة، مجرّد محاسبات نظرية مبنية على استقراءات ناقصة، كما هي عادة كل البرامج التطويرية. فقد كان لهذا المشروع فرصة فريدة لينبع من قلب الواقع الأكاديمي بكلّ تنوّعه واختلافات عناصره؛ لأنه وليد تجارب متعدّدة ومختلفة شكلا ومضمونا ومتفاوتة في ظرفها الزماني والمكاني. لهذا، فالمشروع التحييني المقترح يزعم تلبية الحد الأقصى الممكن في مثل ظرفه من الحاجات الواقعية للساحة العلمية المنطقية عامة.

ويمكن تقسيم هذه الحاجات بحسب المخاطبين إلى قسمين كبيرين، تُوجد بينهما أقسام عديدة تجمع بين بعض خصائص، كل منهما:

الأوّل: حاجات طلاب العلوم الشرعية ذات الغلبة النقلية؛ مثل: الفقه وأصوله وعلوم القرآن وعلوم الحديث والسيرة والتراجم والتاريخ الإسلامي، وما يتفرع عن هذه العناوين الكلية من فروع علمية كثيرة.

---

[1]- تشكل دوراتنا الدراسية المنشورة على الشبكة الالكترونية جزءا من مادة هذا المشروع المعنون بـ"المنطق المحين". وسيأتي عرض هذا المشروع إثر هذه المجموعة التمهيدية(**بداية تحيين المنطق**).

[2]- يمكن الرجوع إلى الكتاب الأول من **الإشارات والتنبيهات** لأبي علي بن سينا.

والثاني: حاجات طلاب العلوم العقلية؛ مثل: علم الكلام والفلسفة الإلهية والحساب والفلك.

فلكل من هذين الفضائين العلميين اقتضاءاته الخاصة، والتحيين المطلوب يجب أن يلحظها جميعا.

والحقيقة أنّ المخاطبين بمشروع "المنطق المحيّن" هم أوسع دائرة من محصلي هذين الجنسين من العلوم، بل هم طيف واسع يشملهما وتتدرج مراتبه بينهما. ويتواجد في مختلف مراتبه طلاب علوم عديدة تتبنى المسلكين: العقلي والنقلي، وهي طيف المناهج النصوصية العقلية. فكل الأصناف المتوزعة في ذلك الطيف هي من مخاطبي مشروع تحيين المنطق، وتجديد منهاجه الدراسي. مع هذا، فإنّ المخاطبين المنتسبين إلى القسمين المذكورين يمثلون أهدافا قياسية لا بدّ من تركيز النظر عليها، كل قسم على حدة.

*** محصلو العلوم الشرعية واقتضاءات دراستهم**

لا شك أنّ لدراسة العلوم الشرعية المحضة اقتضاءاتها الخاصة. وتتوضّح هذه الاقتضاءات بتوضيح مصطلح: "العلوم الشرعية". فمصطلح "شرعي" يقصد منه "الصادر عن الشارع والواصل إلى المكلفين بواسطة نقل الرسل والرواة الناقلين عنهم". فالعلوم الشرعية نقلية بدرجة أولى، وإن كان بعضها معقولا[1]، أي: منقولا بواسطة الرسول الباطني الذي هو العقل البشري.

وإذا اتضح هذا المعنى، كان اقتضاؤه الأول في حقل تحيين المنطق هو ضرورة إحراز أكثر ما يمكن من الضمانات المنطقية لوقاية المنقولات من التحريف ومن تسرب الدس والتدليس إليها.

فتحيين المنطق، من حيث كونه يهدف إلى إحياء دوره القياسي المسلّم منذ بداية تدوينه والمتجسد في صيانة كل تفكير بشري من الوقوع في الخطأ

[1]- المعقول: هو ما يصل إليه العقل ويكتشفه، بينما المتعقّل هو الذي ينتجه العقل بالتكلف.

والوهم، لا بد أن يكون معينا، بما فيه الكفاية، للمتعاملين مع العلوم النقلية على وقاية منقولاتهم من كل تلك الأخطار.

وتجسيدا لهذا المسعى، كان على مشروع التحيين أن يشتمل على إضافات جوهرية ماهوية هي غائبة تماما عن مدونات المنطق التراثية المتداولة. وهي تشتمل على كل ما يحتاجه المحصل الشرعي من مقدمات لتحصين تحصيله من أخطر أنواع الانزلاق المنطقي التي طالما عصفت بالمتشرعة وأودت بهم إلى مهالك الإفتاء المتسرع والشاذ، الذي مر عرض بعض النماذج المعبرة عنه.

*** اقتضاءات الدراسات العقلية**

من خصوصيات الدارسين للعلوم العقلية الإسلامية، اشتمال برامجهم الدراسية على مقدمات معمقة في علم المنطق. وهذه المقدمات قد لا يحتاجها المحصل كلها في مراحل تعليمه الأولى، بل لا تظهر الحاجة إليها ماسة إلّا عند طرق أبواب الأبحاث الفلسفية العميقة. ولهذا، فإنّ بعض أبحاث دورة المنطق المعمقة قد تبقى بلا فرصة عملية للإثمار بالنسبة لغير طلاب الفلسفة، مثل المتخصصين في علم الكلام والمعارف المرتبطة به، كالخلافيات التاريخية.

وبناء على هذا، فإن مسلك الاقتصاد البيداغوجي يفرض على مشروع التحيين عدم إثقال المراحل التعليمية الأولى بمادة منطقية معمقة لا يحتاجها إلّا القليل من الراغبين في الاختصاص في الفلسفة الإلهية. فهؤلاء، يفترض أن تكون نفس دراستهم الفلسفية فرصة لتعميق البحث في الكثير من المسائل المنطقية؛ مثل بحث "الكليات الخمسة" أو بحث "الحمل والوحدات التسع".

وهنا تظهر مشروعية اختصار المقرر الدراسي الذي يقترحه مشروع التحيين هذا، فالنكات المنطقية التي يبقيها المنهاج المتوسط في حالة تعليق لن تبقى بدون بحث بالنسبة لمن يحتاجها من محصلي هذا القسم، بل إن مجالها الأفضل هو الأبحاث الفلسفية اللاحقة.

1. 2. 3. 1. 3. الهيكل العام للمادة المحيّنة

تحصّل مما مر أنّ الهدف الأصلي من تدوين هـذا المشروع بهـذا المسـتوى الوسـيط، هو تلبية حاجات طيف كامل من المخاطبين المعاصرين. وقد استقر التحقيق على وجوب تنظيم مواد هذا المقرر الجديـد طبقـا لمنهـاج دراسي متبـع في أكاديمـية شرعيـة زيتونيـة حديثة[1]، وهو منهاج يشترك في الدراسة طبقا له كلا القسمين من المخاطبين.

*** المنهاج المقرر**

يتشكل المنهاج المعنون بـ"المنطق التكاملي" من ثلاثة مراحـل مرتبـة في دراسـة علـم المنطـق؛ ومعيـار ترتيبهـا هـو الأولويـة البيداغوجيـة: فالسـابق لا يحتـاج إلى لاحقـه، ولا عكس.

فنتج عن ذلك إخراج المادة المحيّنة في كتب ثلاثة مترابطـة تتنـاول بـالعرض المحـاور المهمة الثلاثة المتعارفة في علم المنطق مُحَيّنَةً شكلا ومضمونا، كـما يسـتوجبه مقـام رفـع تحـديات الـعصر: التصـورات وأحكامهـا، ثـم القضـايا والاسـتدلالات، فمنـاهج البحـث والصناعات الفكرية.

وفي حين كان التحيين شكليا وماهويا، بدرجة أولى، في المحورين الأولين[2]، فإنـه يـزعم التحول إلى تجديد مضموني وارتباطي، نخاله غير مسبوق، على مستوى المحور الأخير.

---

[1]- هي: الأكاديمية الزيتونية المفتوحة، وقد بدأت نشـاطها في التعلـيم عـن بعـد منـذ السـنة الجامعيـة: 2012/2011. وفيها برنامجان دراسيان: تبليغية الشيخ محمد زيتونة، واجتهادية ابن عاشر.

[2]- هذا لا يعني غياب الإضافات الماهوية، مطلقا، بل هناك بعض البحـوث المسـتحدثة التـي ينفـرد بهـا الكتاب الأوّل خاصة، مثل بحوث العنونة والتخالف، كما أن إدراج بعض البحـوث المحسـوبة عـلى علـم الأصول، مثل المفاهيم، ضمن الكتاب الأوّل أيضا يُعتبر من الإضافات الماهوية.

*** في سياق مقاومة التضليل**

ما تتضمّنه المراحل الثلاث لهـذا المنهـاج مـن عنـاصر جديـدة لا سـابقة لإدراجهـا في مدونات المنطق، يندرج في السياق العام الذي يتحرك ضمنه مجمـوع بحوثنـا منـذ ثلاثـة عقود، منهجة الفكر الإسلامي ومقاومة التضليل العلمي[1].

فهذه الكتب الثلاثة في تحيـين علـم المنطـق، تسـعى إلى المسـاهمة في المعركـة ضـدّ التضليل الذي اكتسـح كـل المجـالات العلميـة في غيـاب تحصـين منطقـي شـامل ونـاجع للمحصلين والباحثين.

فأما تحصين المحصلين، فيساهم فيه ما تضمّنه الكتابـان الأولان وقسـم مـن الثالـث، وهو الخاص بالأقيسة والوقاية من المغالطات.

وأمّا تحصين الباحثين، فيحاول تأمينه القسم الأخير من الكتاب الثالث، وهو الخـاص بمناهج البحث. وقد كان لهذا القسـم تطبيقـات موسـعة في حقـول علميـة ثلاثـة، هـي: الاقتصاد، والكلام، والفقه وأصوله. وبإمكان أهل التحقيق معاينة نجاعة هذا القسم مـن التحيين هنالك.

****

[1]- تحت هذا الشعار بـدأنا في إصـدار سلسـلة "منهجـة التفكـير الاقتصـادي"، منـذ سـنة 1997، بكتـابي **المرصاد والمنطاد**، وقد كان نصيبهما من عناية بعض إخواننا، إحراقهما في المكتبة الوحيدة التـي تحملـت وزر توزيعهما، في بيروت، يوم 5فيفري2001. وبعد تلك التجربة المريرة، وما تلاها من اضـطهاد وحصـار ممنهج، بقيت أعمال كاتب السطور محجوبة عن القراء، ولم تتمكن من تسجيل حضور محتشم لهـا إلا بمناسبة معرض دمشق الدولي السادس والعشرين في صائفة 2010، إلى أن انـبلج فجـر الثـورة التونسـية وأمكن الشروع في نشر البعض منها، والحمد لله.

1. 2. 3. 2. البحث الثاني

تحيين مقدّمات ابن الصبّان

وعناوين التحيين الماهوي

1. 2. 3. 2. 1. استدراك على منظومة ابن الصبان

لا مناص من أن تتجسد إرادة التحيين في أول أبواب الكتاب. فهو المدخل الذي جعلت منه سنّة التدوين في الثقافة العربية الإسلامية الاتباعية مرآة لكل الكتاب.

وأوّل الكتاب هو، بحسب العادة، أول فصوله، ويفترض فيه أن يحتوي على عشر مقدمات، هي كما صاغها ابن الصبان:

إن مَبَادِئَ كُلِّ فَنٍ عَشَرَه   الحدُّ والموضوعُ ثم الثَّمَرَه
ونسبةٌ وفضلهُ والواضعْ   والاسمُ واسْتمدادُ حكمُ الشارعْ
مسائل والبعضُ بالبعض اكتفى   ومَن درى الجميعَ حاز الشرفا

وتلك هي مبادئ العلوم عامة، والمنطق لا يخرج عنها.

لكن، أمام ما يقتضيه تحيين المنطق من تنقيحات شكلية ومضمونية ماهوية، لعله من المناسب أن نضيف أبياتا نستدرك بها، في خصوص المنطق، على ابن الصبان، فنوسع القائمة لما لم تشمله منظومته الشهيرة:

لو هيهنا التَّحْيِين ما قد أُوجبَا   في العَشْرةِ كان الكلام أُطْنِبَا

لكنَّ تجديد العصور قد حَكَمْ   بالمنهجِ والناقـدِ ومَـن حُــرِمْ
إضافـةً إذْ تُـذْكـرُ والمَنــهجـهْ   أجْهِـزةً مَعروضـةً ومُـنْـتِجـهْ
فتلكمُ الأركـانُ فـي تَّحـيِـيِـنِه   خَمستُها تصطفُّ في تدشينِه
توفيقها مــن مُنعِمٍ قد سدّدا   ناظمها للحـق لـمَّـا وَحَّــدا
فالشكرُ للمنّان كلّ الفضل لَهْ   وآخر دعوايَ أنّ الحمـد لـهْ

1. 2. 3. 2. 2. مبادئ العلم بعد التحيين

بعد ما اتضح من موجبات تحيين منهاج تعليم علم المنطق، شكلا ومضمونا، تحصّـل في الأبيات الآنفة أن مبادئ العلم، بعد هذا التحيين، قد أصبحت خمسة عشر، وهي:

الأول: الحد، والمقصود به التعريف. فيكون تعريـف العلـم بمـا يكفـي لتقريبـه مـن الأذهان، أول مبادئ العلم. وكونه الأول في الأهمية، لا ينافي إمكان تأخره ترتيبا زمنيـا، إذا كان تقريب العلم من الذهن يحصل بمبادئ أخرى، أوضح تصويرا. كما هـو الحـال هنـا، فسوف يتأخر التعريف إلى المرتبة الثالثة.

الثاني: الموضوع، وهو العنوان الجامع لمسائل العلم، إن كان لها عنوان جـامع واحـد، وإلا فقد يقدّم الموضوع من خلال تشكيلة من العناوين التي ترتبط في ما بينها بما يكفي للحكم عليها بالتجانس، من إحدى جهات التجانس، على الأقـل. وفي فصـل "التعريفـات" سيكون هناك مجال لتوضيح هذه الاصطلاحات.

ونظرا لتعدد عناوين مسائل علم المنطق، وتنوعهـا، فقـد توزعـت بحـوث الموضـوع على عدة مطالب، ضمن فصل المبادئ.

الثالث: الثمرة، وهي الفائدة المرجوة من تعلم هذا العلم. وبحث هذا المطلب ينقسم إلى مستويين:

الأول: بيان أن العلم في ذاته منتج لمعرفة ما.

والثاني: بيان أن هذه الثمرة تستحق العناء المبذول في تحصيل هذا العلم.

ومن خلال هذه المجموعة المقدماتية (المنطق المحين)، سوف تتضح الثمرة بمستواها الأول، تماما، وبمستواها الثاني جزئيا. بينما تُستكمل مباحث المنهاج المقترح(المنطق التكاملي) بيان المستوى الثاني.

الرابع والخامس: فضل العلم ونسبته بين العلوم: من أجل استقصاء المنفعة البيداغوجية، توزعت أبحاث هذين المبدأين على عدة مباحث من كتب هذه المجموعة ومن كتب المنهاج المقترح.

السادس: واضع العلم. وهو بحث تاريخي، يلخص مسيرة تطور تدوين العلم، إن لم يكن من وضع واضع واحد، وهو حال علم المنطق. وقد تولت كتب هذه المجموعة إنجاز هذه المهمة.

السابع: الاسم الذي استقر عليه العلم عبر العصور، وأخيرا. وفي موردنا لم يعرف لهذا العلم اسم آخر بين العرب، سوى ما حاوله الغزالي، كما سيأتي ضمن البحث التاريخي.

الثامن: حكم الشرع فيه. وسيكون بحث هذه المسألة ضمن البحث التاريخي.

التاسع والعاشر: كليات مسائل العلم، وفهرست مطالبه، بحسب ما يسمح به المجال من إجمال أو تفصيل. وقد اخترنا أن نختتم الكتاب الأول من هذه المجموعة برسالة شهيرة لابن نامور الخونجي تفي بالقسم الأعظم من هذا الغرض.

الحادي عشر: منهج العلم.

الثاني عشر: حركة النقد التي واجهت العلم، داخليا وخارجيا.

الثالث عشر: المحرومون من فوائد هذا العلم، بسبب مقاطعتهم له أو عدم إتقانهم لمباحثه.

الرابع عشر: ذكر عناوين الإضافات المضمونية في التحيين، وسيأتي ذكرها عقيب هـذا الجرد، لمناسبة الموضوع مع هذا المبحث.

الخامس عشر: العناوين الكلية للأجهزة المنتجة التي يتكفل هذا العلـم بعرضـها، أو يكون قد استعملها.

وفي هذه المجموعة المقدماتية، بداية من الفصـل الآتي، نشرع في اسـتعراض المبـادئ العشرة الأولى، وهي الراجعة لتراث ما قبـل التحيـين. كـما سـيكون فيهـا مجـال التقـديم التـدريجي لـبعض الخمســة المســتحدثة منهــا، مراعــاة للمقتضـيات الجديـدة للإضـافة المضمونية التي يحملهـا هـذا المشروع، كتلـك المتعلقـة بوظيفـة علـم المنطـق الآليّـة في العلوم الشرعية، وأهمها "علم أصول الفقه"، وعلم "مقاصد الشريعة".

1. 2. 3. 2. 3. عناوين الإضافات الماهوية

لقد استوجب تحيين المنطق تحويرات شكلية وتنقيحات مضمونية وصل بعضـها إلى الإضافة الماهوية التي يمكن أن تندرج تحت عنوان "الاستدراك".

أوّلا: إدراج البحث المنطقـي في الفضـاء التكـاملي، وإخراجـه مـن حالتـه السـكونية. ويتمظهر هذا الإدراج في تطوير مضمون بحوث "التخـالف"، والمفـاهيم التخالفيـة، التـي شهدت توسعة هامة بدخول مرحلة التصوير المنطقي للموضـوعات طـورا حركيـا، تظهـر من خلاله الوظائف السببية والمسببية للعناصر التخالفية.

كذلك الأمر بالنسبة للمدلولات الالتزامية، فبمجرد النظر إليها مـن زاويـة حركية، لا ساكنة، تطرح قضايا منطقية جديدة في غاية الأهمية، نظير: ارتباط

مآل دلالة ما بدلالة أخرى. ورغم كون هذه الأبحاث قد شهدت تبلورها الطبيعي في أحضان علم أصول الفقه، إلّا أنها لم تلق حظّها من العرض والنقد لدى المناطقة، فوجب هذا الاستدراك.

وقد اشتمل الكتاب الأوّل من المنهاج المقترح على هذا المقدار من الإضافات.

ثانيا: تنقيح بعض المفاهيم الخاصة بتثمين المعلومات، مثل مفهوم البديهيات وقيمة الحسيات. وقد اشتمل الكتابان الأول والثاني على هذا المقدار من الإضافات.

ثالثا: دمج بحث الصناعات الخمس مع بحوث المناهج التي تعتبر أهمّ الإضافات كيفا وكما. وقد اشتمل الكتاب الثالث على هذا المقدار من الإضافات.

****

1. 3. الفصل الثالث

نحو

تحيين الإطار المعرفي

للمنطق الإنساني العام

****

1. 3. 1. المبحث الأوّل
المنطق الإنساني العام:
ماهيته ووظائفه

****

1. 3. 1. 1. البحث الأوّل
موضوعية الظاهرة المنطقية

1. 3. 1. 1. 1. الظاهرة المنطقية والمنطق

لكلّ نوع من المخلوقات وسائل ارتباطية يحقق بها أفراده كل ما يحتاجون إليه من اتصالات داخلية أو خارجية، بين أفراده ومع أفراد الأنواع الأخرى.

وبقطع النظر عن نوع هذه الأداة التخاطبية، وما إذا كانت من جنس الأصوات أم من جنس الرموز المحسوسة الأخرى، فإن القدر المتيقّن المفترض في كل وسيلة تخاطبية، حتى يصدق عليها أنها حقا أداة تخاطب واتصال، أن تكون مشتركة بين طرفي الخطاب: المصدر للإشارة والمتلقي لها. ويستوي في

هذا كلّ أدوات الخطاب، وجميع أنواع المتخاطبين. فهذه حقيقة تكاد تكون من ضروريات العقل، لولا أنّها يمكن الاستدلال عليها ببرهان الخُلف[1].

ولا شكّ في كون الغرض العام المقصود من وراء جميع الأدوات الارتباطية هو تحقيق الاتصال وانتقال المعلومة المطلوبة بين أطراف الخطاب. وهناك شرط ضمني لا يحصل هذا المراد بدونه، وهو كون المعلومة الواصلة إلى متلقي الإشارة، هي بعينها الصادرة من مرسلها، وليس غيرها.

ولا يعني هذا صحة المعلومة المنتقلة بالضرورة، بل يعني مطابقتها لما يريد المتكلّم أو الرامز، أو المشير عامّة، إيصاله للطرف المقابل، حتى إذا كانت نيته مغالطته، وإيقاعه في وهم ما.

وخلال كلّ ذلك، يكون الاعتماد على قاعدة ضمنية متفق عليها بين جميع أطراف التخاطب، ومفادها: الاشتراك بينهم في قواعد الخطاب بحيث يتحقق الغرض من الرموز المستعملة فيه.

*** المنطق العام للظواهر الاتصالية**

إنّ الحاصل مما مرّ هو أنّ مجموع القواعد الضمنية التي لا يختلف فيها فردان من نفس النوع، إلّا أن يكون من باب اللجاجة المفضوحة، هو حجر الزاوية في اطراد الارتباط بين أفراد كل نوع، وهو أساس البناء التكويني أو الغريزي أو الفكري، الذي يمكن أن يطلق عليه اسم: "المنطق العام للظواهر الاتصالية". ومدلول كلمة "منطق" هنا، هو "القاعدة التي على أساسها تمّ تحقيق التواصل"، بعد استبعاد تفسير تكوّن الظواهر الاتصالية عشوائيا وبحكم الصدفة.

---

[1]- المعرفة الضرورية لا يستدل عليها، كما سيأتي في الفصل اللاحق. أما هذه القاعدة، فدليلها أنه لو فرضنا النقيض، أي كون الأدوات مختلفة من فرد إلى آخر، فسوف يلزم من ذلك نقض الغرض من التخاطب، وهو إيصال المعلومة، وهذا خلف. وبرهان الخلف من أكثر البراهين رواجا في الرياضيات.

فالمنطق، بهذا الاصطلاح، شكل من أشكال نفي العشوائية، بل لعلّه من أبرزها.

أمّا تطبيق مفهوم "القاعدة التي تأسس عليها الارتباط" على ارتباطات النوع الإنساني فهو الذي يعطينا مفهوم: المنطق الإنساني العام".

*** الناطقية والظاهرة المنطقية**

بما أنّ الناطقية هي ما يميز الإنسان بشكل تامّ عن غيره من المخلوقات الحيّة، حتى قيل عنه أنه "حيوان ناطق"، فلا بدّ أن تكون هذه الخاصيّة الانحصارية متمظهرة على مستوى ارتباطات الإنسان بأخيه في النوع: فالمنطق العام للارتباطات الإنسانية يجب أن يجسّد تلك الخاصّية بحيث تتمايز قواعد منطق الارتباط البشري عن قواعد أي منطق ارتباط آخر.

لذا، فمن المناسب أن يبدأ فحص الظاهرة المنطقية الإنسانية انطلاقا من فحص الناطقية نفسها. فنقول: بقطع النظر عن تعريف الناطقية كما يستوجبه البحث الفلسفي، فإنّ القدر المتيقن من تعريفها، وهو الذي يمكن تحصيله من استقراء لعناصرها البارزة في السلوك الإنساني، هو أنها التلبّس بقوّة إدراكية واعية ومختارة وقادرة على التخطيط للمستقبل القريب والبعيد بحيث يتمّ تأمين قدر ما من حظوظ التكامل.

ومن الواضح أنّ التفاوت بين أفراد النوع، في القدر المراد إحرازه من حظوظ التكامل، هو الذي يفرض أن يكون تمظهر الناطقية على مستوى أفراد النوع الإنساني في مراتب متفاوتة في الشدة والضعف. ومع هذا فإنّ الظاهرة الارتباطية لا بدّ أن تكون على مستوى واحد من الوجود والتلقّي بالقبول، وإلّا انتقض الغرض من وجودها، وهو تأمين الاتصال الناجع.

فيتحصّل أنّ الظاهرة المنطقية الإنسانية هي مجموعة من القواعد السلوكية الارتباطية التي تؤمّن للبشر حدّا أدنى من تبادل المعلومات من جميع الأنواع. وهذا الحدّ الأدنى هو الذي يجسّد الحد الأدنى المشترك من الناطقية بين أفراد النوع البشري، وهو الحد الذي دون إحرازه يخرج الفرد

من دائرة الانتساب الاعتباري للنوع. وفي هذه الحالة يقال عن هذا الفرد الذي لم يحرز هذا الحد الأدنى، لسبب من الأسباب القسرية (كالمرض) أو الإرادية (كالمعتقدات الفوضوية أو العبثية)، أنّه غير عاقل أو شاذّ. وكثيرا ما يُعقّب على الوصف بالشذوذ، بالقول: الشاذّ يحفظ ولا يقاس عليه.

بهذا تكون لغة التخاطب حالة خاصّة من الظاهرة المنطقية، وكذلك الأمر بالنسبة لكلّ ما يندرج تحت عنوان الرموز الارتباطية، سواء البدائية منها أو المتطورة المعاصرة.

*** المنطق الإنساني العام**

إنّ ما يبحثه العلم المسمى بـ"علم المنطق" هو المنطق الإنساني العام، وهو الذي يطلق عليه أسم: "المنطق الشكلي" أو "المنطق الصوري". ويفترض فيه أن يجمع القواعد الارتباطية المتفق عليها بين كلّ الأفراد الذين لا يشتكون من أي نقص في ناطقيتهم، وهم الذين يعبّر عنهم بـ"العقلاء".

والمنطق هو الأداة المعنوية الاتصالية المشتركة بين الناس العقلاء، جميعا. فيستعملونها في تفكيرهم العادي والعلمي، سواء كانوا واعين بذلك أو غافلين عنه، وسواء أقروا بذلك أو جحدوه.

1. 3. 1. 1. 2. الطابع الاستكشافي لعلم المنطق

مما تقدّم، يتحصّل أنّ علم المنطق مجموعة من البحوث الاستكشافية التي تسعى إلى إبراز قواعد موجودة بالفعل، وإن كانت غائبة عن الأنظار غير المدققة.

كما أنه لا يُتصور في مثل هذه البحوث ذات الصبغة التقريرية[1] أكثر من "وضع المصطلحات"، دون ابتكار مضموني، إذ أنّ كل ما يجب على المنطقي أن

[1] - أي: الخالية من الإنشاء.

يفعله هو تصوير القواعد المشتركة التي يقوم عليها التخاطب الإنساني، بحيث لا يخرج عنها إلا من أجمع العقلاء على نعته بالشذوذ أو وصمه بالنقص العقلي.

*** محورية الاصطلاح في عمل المناطقة**

بناء على ما مرّ، فإنّ غاية ما يمكن أن تصل إليه أيدي المناطقة من عمليات الوضع، هو الاصطلاح، وهو اختيار التسميات المناسبة لكل الموضوعات التي يتم اكتشافها، دون أن يكون لهذه الاصطلاحات تأثير سوى المساعدة على التبيين والتوضيح.

فيتحصّل أنّ التخاطب بين الناس على اختلاف مللهم ولغاتهم ممكن، بمحض اشتراكهم في نفس المرتبة العقلية والقدرة على استيعاب مغزى رموز الخطاب التي هي الاصطلاحات المتعارفة والتي لا يمكن لأحد استبدالها بقرار متخذ من طرف واحد، وبدون توافق عام بين جميع المستعملين، أو أهمهم وأقواهم تأثيرا على الأقل.

وهذا الإمكان العام أمر واقع لا سبيل إلى إنكاره. ولكن، واقعية التخاطب البشري، لا تنفي احتمالات سوء التفاهم التي تنشأ عن جهل متبادل للاصطلاحات المتداولة بين الطرفين.

*** ما وراء الاصطلاحات**

إنّ الذي يجب التنبه له، هنا، هو أن إمكانية رفع حالات سوء التفاهم تبرز بوضوح وجود خلفية مشتركة للخطاب، هي أعمق من اللغة واصطلاحات الخطاب، وهذه الخلفية المشتركة هي التي تصحح أخطاء التخاطب.

وإن دور المنطقي، بالتحديد، هو الكشف عن هذه الخلفية المشتركة العميقة التي تتجاوز اللغات وحواجزها.

وهذه الخلفية، كما مرّ آنفا، تتكون من مجموعة من القواعد التي يسلم بها المتخاطبون مهما اختلفت ثقافاتهم، وتباعدت مشاربهم. وهي تعود إلى الأصل الإناسي المشترك الذي تفرعت منه الأعراق والأقوام والجماعات البشرية.

*** الأصل الإلهي للمنطق**

لو حصرنا مجال البحث ضمن إطار النظرة الإلهية الفلسفية للوجود، وهي التي تعتبر الناطقية فيضا إلهيا من الوجود الواجب على أشرف الكائنات، وهبة وتكريما إلهيين للبشر، وتعتبر هذا التكريم مقدمة لاستخلاف هذا الموجود في الأرض، يكون لفرضية "الأصل الإلهي للمنطق" الكلمة الأخيرة في حسم الجدل حول مشروعيته.

ومهما يكن موقع الفلسفة الإلهية من هذا البحث، فإنّ تلك الفرضية تبقى محتفظة بموقع متميز بين الفرضيات التي يمكن للمناطقة تقديمها لبيان مشروعية علمهم، دينيا وإناسيا وتاريخيا، بعد أن تبينت لهم مشروعيته وظيفيا.

وحيث أن تقديم أوجه المشروعية الإناسية التاريخية يخرج عن حدود ما التزمنا به في هذا المجال المختصر، فنحن نكتفي، هنا، بعصارة من بيان المشروعية الوظيفية التي يفرض ذكرها المقام.

****

1. 3. 1. 2.البحث الثاني
المشروعية الوظيفية للمنطق

1. 3. 1. 2. 1. من الخاصيات الوظيفية لعلم المنطق

لا سبيل إلى ترتيب أي أثر على الخطابات البشرية إذا لم يكن التسليم بقواعد المنطق الإنساني العامّ حاصلا، بصراحة أو ضمنيا، بين طرفي الخطاب: المتكلم والمستمع، أو المشير ومتلقي الإشارة.

فعلى سبيل المثال: إذا قال أحد: يوجد في الشارع المجاور مانع من العبور. فإن هذا الكلام لا يمكن أن يكون له أثر عملي في تنبيه المخاطبين، إلّا إذا سلموا جميعا بأنّ المتكلم يقصد ما يقول، وأنه لا يمكن أن يعني غيره، سواء كان ذلك في ما يخص تحديد الشارع أو وصف حالته من حيث إمكان عبوره.

وانطلاقا من هذا المثال، يمكن أن يقال أنه توجد قاعدتان منطقيتان، على الأقل، لا بد من التسليم بهما، كشرط لتحقيق الغرض من الخطاب، وهما:

أوّلا: أن المراد الجدي للمتكلم متطابق مع ما يفهم من كلامه، بحكم العرف اللغوي.

ثانيا: أن المتكلم لا يمكنه أن يُظهر أنه قصد بكلامه ذاك، معنى معينا، بينما هو يعني ضده، في نفس الوقت.

ورغم الارتباط بين القاعدتين، فإنّ التدقيق فيهما يفرض علينا التمييز بينهما وظيفيا، بحيث قد يقال بوجوب إخراج الأولى من حقل المشتركات

الضرورية المفترضة كحدّ أدنى في الخطاب، مع الالتزام بإبقاء الثانية ضمنها. ولكنّ هذا القول لا يصمد أمام النقد، وهيهنا بيان ذلك.

*** قاعدتان منطقيتان على المحكّ**

إنّ القاعدة الأولى جديرة بكل تأمل:

فالأصل في المتكلم أنه جدّي في كلامه وليس مازحا أو أديبا مغرقا في المجازات البعيدة. وهذه القاعدة عقلائية وعامة وتكاد تكون عقلية، لولا تخصيصها باستثناءات كثيرة، كما سيأتي.

وأمّا القاعدة الثانية، ومفادها أنّ المتكلم لا يمكنه أن يقصد بكلامه ذاك، معنى معينا، ويعني -في الآن نفسه- شيئا آخر، قد يكون ضدّا أو نقيضا(منافيا) له، فهي خاصة من خواص العقلاء، وبدونها يُشكّك الناس في سلامة عقل المتكلّم، إلّا إذا قامت قرينة على وجود غرض خاص من الكلام متعدد الدلالات.

والحاصل أنّ كلا القاعدتين لهما من الخلفية العقلية ما يجعلهما بمنأى عن التهافت السهل، وكل ما في الأمر أنّ كثرة الاستثناءات التي تعرض على الأولى توحي بضعفها، دون أن يكون هذا الضعف ذاتيا.

*** حول انتقاض القاعدة الأولى**

إن ما افترضناه من اشتراك البشرية في تبني القاعدتين الآنفتين، يصطدم بوقوع القاعدة الأولى تحت طائلة عدد لا يحصى من موارد الاستثناء، بحيث قد يصعب الدفاع عن اطراد القاعدة بما يكفي لبقاء اتّصافها بصفة "القاعدة المشتركة في الخطاب البشري".

فأصالة الجدية في الكلام، فرضيّة كثيرا ما لا تتحقق، لأسباب متنوعة عديدة.

فإن أجيب عن هذا الإشكال بأنّه يمكن جعل القاعدة مشروطة بعدم وقوعها تحت طائلة الاستثناءات المتنوعة؛ كان الرد الفوري الذي ينتظر مثل هذه الإجابة هو: هذا النوع من القواعد عدمه خير منه، لأنّه يشتمل على ارتكاب شيء مستهجن في الخطابات العرفية، وهو الذي يسميه الأصوليون: "تخصيص الأكثر". ومثاله أن تقول: أكرم كل ضيف إلّا المجهول والغني وكثير العيال والأكول والبليد والثقيل وغير ذي الطمع وجميع من هم في حكمهم!

مع هذا، فإنّ القاعدة تبقى على حالها، ولا يضرها ما تكاثر عليها من النقوض الناتجة عن كثرة ابتعاد الناس عن الجدية. والسبب في هذا الثبات هو تلك النكتة العقلائية التي لا يمكن لأي مجتمع بشري أن يستغني عن مراعاتها بدون أن يتفكك. وهذه النكتة، التي سبقت الإشارة إليها، تتمثل في أن جوهر التواصل بين أفراد كل مجموعة بشرية لا يمكن تأمينه إلّا بواسطة توحيد رموز التواصل. وهذه الرموز لها دلالات واحدة مقبولة لدى الجميع. ولولا هذه الوحدة لما كانت الرموز صالحة لتأمين الغرض الاتصالي. لهذا، فمهما كثرت الاستثناءات فإن إرادة المتكلم للمعنى المتفق عليه تبقى هي الأصل، وما عداه من معان غير جدية يحتاج إلى قرينة تبينه. ولا فرق في هذا بين الكلام وسائر الرموز المرسومة أو الصوتية أو المرئية.

*** الموضوعية والذاتية في أدوات الخطاب**

مع ما تقدّم، هناك سبب آخر لاستبعاد القاعدة الأولى وإثبات الثانية، هو تطرّق بعض عناصر الذاتية في الأولى، بحيث لا نستطيع الجزم بأنّ تطابق المراد الجدّي مع المفاد العرفي للخطاب مسألة موضوعية لا تقبل المناقشة بحال.

وفي المقابل، تتميز القاعدة الثانية بموضوعية تجعلها أمرا واقعا لا مناص من التسليم به.

ومن هذه الملاحظة نستخلص خاصية هامة للتشكيلة المنطقية التي تؤمّن الارتباط، وتكون موضوعا للبحث المنطقي، ولعلم المنطق، وهي الواقعية والموضوعية الصرفة، أي عدم الامتزاج بعناصر افتراضية أو ذاتية قابلة للطعن أو للإغفال.

*** واقعية المشتركات البشرية**

إن اصطدام افتراض اشتراك البشرية في التسليم بالقاعدتين الآنفتين بوقوع الأولى تحت طائلة موارد الاستثناء، يجعل مهمة الدفاع عن اطراد القاعدة وبقاء اتصافها بكونها قاعدة مشتركة في الخطاب البشري أمرا محرجا، للوهلة الأولى.

لكنّ السؤال الذي يبقى مطروحا، هنا، هو: إلى أي حد يجب أن نولي الأهمية لمثل تلك الاستثناءات؟

بعبارة أوضح: هل كون كثير من الناس لا ينطقون بما يضمرون، يكفي لتبرير هدم "قاعدية" هذه القاعدة، واستبعادها رأسا؟

فبناء على هذا الفرض، يمكن أن نتصوّر وراء كل كلام معاني عديدة محتملة. فيلزم من ذلك انتقاض الغرض الأول من الكلام، وهو إيصال معلومة بعينها إلى المخاطب وليس تخييره بين عدّة معلومات محتملة.

أما لو افترضنا تعدد المعاني المقصودة من المتكلّم، لأي غرض كان، وهو نقض للقاعدتين معا، فنحن ننتقل من فرضية إرادة الاتصال والارتباط الموضوعي العام، إلى فرضية أخرى ذاتية أو خاصة، فنكون قد خرجنا من الدائرة التي انطلقنا من رسمها، أي: دائرة تأمين الاتصالات العامة والمشتركة. فينتفي بذلك موضوع البحث المنطقي.

1. 3. 1. 2. 2. تهافت نظرية تعدد المدلولات

يتحصّل مما تقدّم أنه من المتعيّن نفي فرضية تعدد المدلولات في وسائل الخطاب المعتمدة بين العقلاء الراغبين في التواصل. فمن الواضح أنّ المتكلّم العاقل الذي يريد إيصال معلومة ما إلى مخاطبه، لا يمكنه أن يقصد بكلام واحد معاني متعددة. وإذا فهمنا هذه الحقيقة جيّدا، فإنّ الوهم الذي حمله شيخ الإسلام ابن تيمية دهرا وأورثه بعض أهل القلم دهورا، والقائم على نفي وجود المجاز في الخطابات الشرعية، لا يجد متعلّقا يكون موضوعا له. فالقضية سالبة بانتفاء موضوعها، كما سوف يتوضح من محلّه في الجزء الأوّل من المشروع المقترح.

*** القاعدة الأولية في الخطاب العقلائي**

إنّ وحدة المعنى المراد التواصل بواسطته أو المطلوب إيصاله، هي القاعدة الأولية في التخاطب العقلائي. وحيث أنّ المكلف عاقل بالضرورة، لأن العقل شرط للتكليف؛ وحيث أنّ الخطاب القرآني صريح في طلب التعقل من قارئيه، فلا بدّ أن يكون الخطاب الشرعي خطابا عقلائيا بامتياز.

وبيان ذلك أنّه ليس من المعقول أن يكون في الكلام الشرعي، ولا في غيره الصادر مع إرادة تأمين الارتباط، تعدد للمعاني، بل غاية ما في الأمر أنّ هذا الكلام لا بدّ أن يُفهم بمجموعه بما هو بُنْية منسجمة ذات غرض ارتباطي، يراد منها إيصال بنية مترابطة من المعاني.

*** مثال كلمة "يد" في القرآن**

لتوضيح المسألة، لنأخذ مثال كلمة "اليد"، في القرآن الكريم:

فلا يجوز أن نفكك بين مدلولات الاستعمالات المختلفة لهذه الكلمة، بحسب ما نتوهمه من كونه حقيقة أو مجاز كما يفعله أهل التفكيك من المفسّرين، فنقول -تبعا لهم- أن كلمة اليد تعني الجسم المشكل لأحد أطراف الجسم الحيواني والذي ينتهي بالأصابع، في قوله تعالى: {**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**}[المائدة:38] وفي المقابل، ففي نظرهم هي لا تعني مثل هذا المعنى في قوله تعالى: {**مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**}[ص:75] أو: {**يَدُ الله فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**}، بدعوى أنها في الموردين الأخيرين مأخوذة على نحو المجاز، بينما هي مأخوذة على نحو الحقيقة في المورد الأول.

فمقتضى النظر التوحيدي المنطقي أن يكون المعنى واحدا، ولكن ليس بالتفسير الحشوي التجسيمي، لأنه يتعارض مع وجوب نفي التشبيه والجسمية، وهو الحكم المصرح به في القرآن الكريم، بل بمعنى آخر ينفي مادية معنى اليد في القرآن، فيتغير بذلك النظر إلى بعض مفردات العقيدة والفقه معا. والله أعلم. وبه التوفيق.

****

1. 3. 1. 3. البحث الثالث

تجاوز المنطق للنظام الارتباطي

1. 3. 1. 3. 1. المنطق في حقل المعرفة البشرية

بناء على ما مرّ، قد يتبادر إلى الأذهان أنّ موضوع المنطق، أي العنوان الكلي الجامع لموضوعات المسائل التي يبحثها، لا يتجاوز حقل الارتباطات الإنسانية. لكنّ النظر في حقيقة وظيفة المنطق يعطينا فكرة أوضح عن ماهية مسائله، بحيث تندفع هذه الشبهة، وتتضح صورة موضوع هذا العلم، الذي هو تمحيص مجمل التفكير البشري.

*** اتّساع حقل العلم**

تزداد القضايا المعروضة للبحث في الحقل الجامع لمسائل المنطق عددا كلما تطورت العلوم البشرية. وما يكون في حاشية العلم زمنا ما، كثيرا ما يصبح من بحوثه الأصلية بعد فترة من تطور العلوم.

وبصفة عامة، لا يمكن الاستغناء عن قواعد المنطق الإنساني العام عند التعامل مع أية قضية علمية، وليس فقط عند التخاطب.

ولكن الحاجة إلى مزيد من القواعد العامة تفرض نفسها كلما ازداد تعقيد البحث أو غموض بعض جوانب الخطاب، وكثُرت تشعباته.

لكن، هل كان الشعور بالحاجة إلى المنطق ملازما للإقرار به، دائما؟

*** إنسانية الحاجة إلى المنطق**

مما يؤكد إنسانية الحاجة إلى المنطق اشتراك جميع الاتجاهات الفكرية والدينية في الاستفادة من قواعده بقطع النظر عن موقفها المحترز منه، أو

حتّى المعادي له. ويتساوى في ذلك أهل الديانات والملاحدة وأصحاب الرياضات الروحية، وغيرهم...

وإذا حصرنا الكلام في فضائنا الجغرافي والثقافي المتوسطي الذي اجتمعت فيه الثقافتان الإسلامية واليونانية، وجدنا حضورا مطّردا للمنطق وقواعده في كل الظواهر العلمية مهما اختلفت طرق تحصيل نتائجها التي يعبر عنها بـ"المناهج البحثية".

1. 3. 1. 3. 2. شبهة احتضان العلوم العقلية للمنطق

على هذا المستوى من تحليل الظاهرة المنطقية، هناك شبهة مستحكمة قد نجحت في فرض نفسها بعنوان حقيقة علمية، ومفادها: وجود ارتباط وجودي وتكاملي بين جنس محدّد من العلوم وعلم المنطق. فبحسب هذا المدعى، فإن تبلور علم المنطق وتكامله كانا دوما مرتهنين بتطور حاجات العلوم التأملية الموسومة بـ"العلوم العقلية"، وأول هذه العلوم الفلسفة التي هي النظر في الوجود من حيث هو موجود.

والحقيقة أن هذه الدعوى كان يمكن أن تحظى بالقبول لولا ما سيأتي لاحقا من كون المنطق لم يقتصر في وجوده على الشكل اليوناني المعروف، وهو الشكل الذي يمكن التسليم له، مع المسامحة، بصدق هذه الدعوى.

ومن هنا، كان أوّل مبحث احتاج إلى تحيين هو مبحث تعريف المنطق بعيدا عن الشحنات المعارفية الموروثة عن شكل معيّن من المنطق، وهو ما يسعى هذا الكتاب إلى إنجازه.

*** تقرير شبهة الارتباط مع جنس العلوم العقلية**

يمكن تقرير تلك الشبهة كما يلي:

بعد انقسام المعارف البشرية، بحسب طرق تحصيلها، إلى عقلية ونقلية وتجريبية، اشتد الإحساس بالحاجة إلى المنطق عند العقليين أكثر من غيرهم، رغم حاجة الجميع إليه. فكانت الحضارة اليونانية مهده الأول الذي شهد

تدوينه، على يد أرسطو، في القرن الرابع قبل الميلاد. واستمر العالم القديم في استهلاك التراث الأرسطي دون إضافة تذكر، حتى استلم المسلمون مشعل الريادة العلمية، في نهاية القرن الثامن للميلاد، الذي شهد بداية عملية نقل علوم اليونان إلى العربية، بواسطة لغة ثالثة هي السريانية.

وفي ظرف عام تميّز بالتفوق الشامل للعرب[1] في شتى مجالات المعرفة، أمسك فلاسفة المسلمين بالمبادرة بكل اقتدار. واستمروا في بلورة مباحث علم المنطق، وتطويرها أحيانا، حسب ما كانت تقتضيه الحاجة، سبعة قرون كاملة: انطلاقا من الكندي(260هـ) وأبي نصر الفارابي(339هـ) الذي لقّب بالمعلم الثاني، بالقياس إلى المعلم الأول أرسطو، وابن سينا(428هـ)، في القرنين الرابع والخامس للهجرة، ووصولا إلى محمد بن إبراهيم القوامي الشيرازي(1050هـ)، وهادي السبزواري(1289هـ)، آخر صاحب منظومة شاملة في المنطق والفلسفة، مرورا بابن باجة(533هـ) وأبي الوليد بن رشد القرطبي(595هـ) والفخر الرازي(606هـ) وابن نامور الخونجي(646هـ) ونصير الدين الطوسي(672هـ) والقطب الرازي(766هـ). وقد كان جميع هؤلاء من الفلاسفة والمتكلمين.

وفي المقابل، هيمن سوء الظن بالمنطق على معظم المشتغلين بالعلوم النقلية، واشتهر من بينهم بصفة خاصة ابن الصلاح الشهرزوري(643هـ) وتقي الدين ابن تيمية(728هـ).

وكذلك، فبعد عودة مشعل الريادة العلمية إلى أوروبا، هيمن سوء ظن مماثل بالمنطق الموروث عن العهود الاتباعية، والمسمى بالمنطق الشكلي، على بعض المتمسكين بانفراد التجربة بوظيفة "مصدر المعرفة".

---

[1]- العرب المقصودون هنا ليسوا سكان الجزيرة العربية وأطرافها، بل كل المستعربين من جميع الأمم الداخلة في الإسلام، من جنوب فرنسا إلى تخوم الصين.

وقد راجت، وما تزال، بين النقليين من المسلمين شعارات معادية للمنطق ولأهله، مثل: "من تمنطق فقد تزندق". وهي تعبر عن حالة من الغفلة عن حقيقة هذا العلم، كما سوف يتضح.

*** حول انفراد الحقل العقلي بالوفاء للمنطق**

تتضح خطورة الشبهة المتقدمة في كون حقل العلوم العقلية قد اعتبر، على الدوام، أشد الحقول وفاء للمنطق، بسبب أنه أفصحها إقرارا بالحاجة إلى قواعده. ولا يخفى أنه بين الحاجة والإفصاح بالحاجة فارقا لا بد من الانتباه إليه. وإغفال هذا الفارق هو سبب رواج هذه الشبهة التي لا يمكن أن ترتفع نهائيا إلا في الجزء الثالث من هذه المجموعة، حين التعرف المباشر على شكل آخر من أشكال المنطق لم يسفر عن عنوانه.

مع هذا، فبالإمكان حل الشبهة بإجراء توسعة مفاهيمية خالية من كل تعسف، ومفادها أن مفهوم العلوم العقلية قد أصبح يشمل كل العلوم المعتمدة على المنهج النصوصي العقلي، مثل علم أصول الفقه المدني[1].

*** التوسعة المفاهيمية لعنوان العلوم العقلية**

فقد كانت عقلنة الفقه، عن طريق تأسيس علم الأصول، في الطور الفقهي[2] الثالث، ثم علم المقاصد في الطور الفقهي الخامس، فتحا كبيرا

---

[1]- سيأتي الكلام بالتفصيل عن خصوصيات الفقه المدني، في الجزء اللاحق.

[2]- مر الفقه بخمسة أطوار، تميز كل واحد منها بتنقيحات مناهجية جوهرية. وهذه الأطوار، إجمالا، ومع فروق جزئية بين مختلف المدارس الفقهية، هي: **الأوّل**: استمر إلى نهاية القرن الأول؛ **الثاني**: استمر إلى الثلث الأول من القرن الثاني؛ **الثالث**: استمر إلى منتصف القرن الثالث؛ **الرابع**: استمر عند البعض إلى اليوم، وعند المالكية إلى منتصف القرن الماضي، مع إحياء علم المقاصد على يد الطاهر بن عاشور(1973م)؛ **الخامس**: ما يزال في حالة تزاحم مع الطور الرابع في معظم المدارس الفقهية. ولمزيد التفصيل لاحظ: مجموعة: أطوار الاجتهاد ومناهجه، طبعة المتوسط الجديد سنة 2010.

للمنطق: فقد شهد حقل المعرفة العقلية اتساعا ليشمل أشرف العلوم عند المسلمين، وهو الفقه.

وهكذا، أصبح لعلم المنطق وظيفة أساسية في أشرف العلوم وأهمها في الثقافة الاتباعية الإسلامية. وقد بقي الحقل العقلي وفيا للمنطق بعد اتساعه، فكان هذا سببا في توسيع دائرة مخاطبي علم المنطق والمعترفين بفضله. ولم يخالف في ذلك إلا بعض الحشوية الذين ظلوا على هامش الثقافة الإسلامية، دون قدرة على استيعاب كنهها.

ولا نغالي إن أكدنا أنّ حقل المعارف العقلية، بهذه التوسعة، ينفرد بشرف الوفاء للمنطق: فالوفاء يعني الالتزام -باطراد وبدون إنتقاطية- بتحكيم قواعد المنطق الإنساني العام. والاستقراء هو أفضل دليل على حيازة هذا الحقل الموسع لهذا الشرف: ويكفي للتأكد من صدق هذا المدعى، النظر إلى ما ابتليت به الحقول النقلية كلها، وبلا استثناء، من كثرة الانزلاقات الذوقية والتعصبات التي لا أساس لها غير الأوهام، وغير ذلك مما هو رائج لدى كل من يزعم الاحتكام إلى قواعد المنطق دون أن يكون حقله العلمي مستعدا لذلك.

وهنا تُطرح مسألة مناهجية هامة، قد لا تجد جوابا شافيا لها إلّا في نهاية آخر أشواط هذا التحيين، وهي: علاقة نجاعة المنهج بطبيعة الحقل العلمي. ونكتفي، هنا، بإشارة وجيزة إلى أهم عناصر حل هذه المسألة، ونرجئ القول المفصل فيها إلى محله المذكور.

*** علاقة حقل البحث بالنجاعة الوظيفية للمنطق**

حتى تتوضح صورة المسألة، لنشخصها بمثال شهير: عبد الرحمن بن خلدون ومقدمته وتاريخه.

فمما لا يرقى إليه الشك أن مقدمة ابن خلدون هي من أعلى المتون الاتباعية وأنضجها على الإطلاق. بل إنّ بعض الباحثين المعاصرين لا يترددون

في اعتبارها سابقة لزمانها في بعض الموضوعات، مثل علم العمران البشري والاقتصاد وفلسفة التاريخ.

وأهم ما يميز هذا العمل الاستثنائي هو قوّته المنطقية التي جعلته يفرض نفسه حتى في الفضاءات الثقافية المختلفة عن الفضاء العربي الإسلامي، كأوروبا المعاصرة. والمتتبع لأغلب مباحث المقدمة يجد التزاما منطقيا مطردا من المؤلف، فلا يخرج عنه إلا تحت ضغط سياسي قاهر. ولكنّ الطبيعة النظرية للمقدمة حصّنتها بما فيه الكفاية من تلك الانزلاقات فبدت نادرة فيها وتكاد تنحصر في حقل التاريخ. لكن إذا نظرنا إلى سائر أجزاء كتاب العبر، أي تاريخ ابن خلدون، فسنجد المشهد المنطقي مختلفا تماما: فهو لا يختلف عن كل كتب التاريخ الأخرى المبنية -في الغالب- على أسس روائية غير محققة، أو ضعيفة التحقيق. فأين ذهبت العقلية المنطقية الوقادة لابن خلدون عندما ولج ساحة المرويات التاريخية؟

الجواب بسيط، وإن كان الاستدلال عليه يجرنا إلى تفصيلات نرجئها إلى الكتاب الثالث من هذا التحيين: إن حقل المرويات كثيرا ما يستعصي على القواعد المنطقية. وتطبيق هذه القواعد بشكل مطرد سوف ينتج لنا حقلا نقليا شديد الاختصار.

ولو طبقنا القواعد المنطقية بالصرامة المطلوبة على كثير من الحقول النقلية، مثل: التاريخ والسيرة والحديث الشريف، لتقلصت المادة المستحصلة إلى حد قد يزهد المدققين في الحقل برمته!

فلا نتعجب -إذن- من بعض كبار أعلام الفقاهة عندما يجزمون بنفي الحجية عن أخبار الآحاد[1]، رامين عرض الحائط بالعدد الأكبر من الحديث الشريف.

****

[1]- راجع تعريف هذا النوع من الأحاديث الظنية ومختصر الكلام في حجيته في **شرح البيقونية**.

1. 3. 2. المبحث الثاني
تحيين تعريف المنطق
في الفضاء المعرفي التكاملي

****

1. 3. 2. 1. البحث الأول
من التعريفات السكونيّة
إلى التعريف التكاملي للمنطق

1. 3. 2. 1. 1. تعريفان سكونيان متكاملان

إن مباحث التعريف والمعرف وأنواع التعريفات، من صلب الأبحاث المنطقية، ولا ترجى فائدة كبيرة من ورود ساحتها قبل أوانه. لذا، فقد أوكلنا بيان حقيقة التعريف وخصائص التعريف الجيّد، من زاوية نظرية عامة، إلى محلّه في فصله الخاص من الكتاب الأوّل من المنهاج المقترح. ونكتفي هنا بالإشارة إلى ما هو ضروري لفهم مقتضي تحيين تعريف علم المنطق. ويبدأ هذا التحيين بنقل التعريف من فضائه السكوني الذي أبقاه فيه التراث الإنساني، سواء ضمن حدود الثقافة العربية الإسلامية أو خارجها، إلى الفضاء

التكاملي، حيث تُلحظ كل ظاهرة مركّبة من حيث هي صيرورة تكاملية لا سكون فيها إلّا حين التجرّد وانتهاء حالة التركيب.

*** خصائص التعريف في الفضاء التكاملي**

المراد من التعريف هو تقريب معنى المسمى من الذهن بحيث:

- لا يختلف حوله اثنان ممن يُعتدّ بقولهم.

- ولا يشترك معه في الوصف، أو ينضبط تحت نفس التعريف علم آخر، مما قد يوقع السامع في الخلط بين الموضوع المراد تعريفه وغيره من العلوم.

ولا يجتمع هذان الشرطان إلا عندما يكون التعريف شارحا للمعنى المراد تعريفه، وجامعا لكل أفراد هذا الموضوع، ومانعا لغيرها من الاندراج تحته، ومائزا للمعرّف عن غيره مهما تطور وتكامل عبر الزمن. وهي الشروط المعبّر عنها بالشارحية والجامعية والمانعية والمائزية[1].

والشرط الأخير هو من اقتضاءات نقل التعريف إلى الفضاء التكاملي، ولهذا لا نجد له أثرا في التعريفات الاتباعية.

والتعريف، بقطع النظر عن سكون فضاءه المعرفي أو تكامليته، قد يكون وظيفيا، أي: متمحورا حول بيان دور المعرَّف ووظيفته، وهو ما قد شرعنا فيه إلى حد الآن. وقد يكون ماهويا، أي: متمحورا حول بيان مكونات الموضوع المعرّف، وهو ما لم نشر إليه إلا باختصار شديد.

وفي ما يأتي نعرض ثلاثة تعريفات لعلم المنطق، تكون بمجموعها موفية بجميع أغراض التعريف في فضائه المحيّن.

[1]- لاحظ تعريفها في: **نحو منهجة العلوم الشرعية**، أو **مدخل عام لمنهجة الفقه**. وسيأتي تفصيل الكلام حول التعريفات في محله المشار إليه.

ومما ذكر في الأبحاث السابقة يتحصل تعريف أولي بسيط لعلم المنطق، ومنه يتفرع تعريف ثان أكمل منه. وسوف نستفيد من كليهما لتوضيح الأدوار المناطة بعهدة هذا العلم.

*** التعريف الأولي لعلم المنطق**

التعريف الأولي هو الذي لا يشترط فيه أكثر من الكفاية في شرح المعرَّف، أي: تحقق شرط الشارحيّة مع واحد فقط من الشروط الثلاثة الأخرى.

ولا ينفع مثل ما عرّف به بعض الاتباعيين علم المنطق، فقالوا أنه علم يبحث فيه عن أحوال المعلومات[1]. فهذا التعريف، وإن كان جامعا، فإنه لا شارحية فيه.

فلا بد أن يكون وضوح بيان التعريف بما يكفي لتقريب الصورة الواقعية للمعرَّف من الأذهان. وغاية ما يمكن تحصيله من تعريف أوّلي، مفاده:

علم المنطق هو علم يبحث عن القواعد العامة المشتركة المعتمدة في تأمين التخاطب بين البشر، وفي تمييز الخطاب الصحيح من الخطاب الخطأ.

وفائدة هذا التعريف أنه يبرز استلزام تحقق عدة شروط في القواعد التي يهتم هذا العلم ببحثها:

فمنها أنها عامة ومشتركة.

ومنها أنها معتمدة في التفاهم.

ومنها أنها معتمدة في تمييز الخطاب الصحيح من غيره.

---

[1] - عن **كشف الظنون**، كما سيأتي أدناه.

وباستثناء عنصر "القواعد العامة المشتركة"، الذي يتعلق بماهية الموضوع الذي يبحثه علم المنطق، فإن بقية عناصر هذا التعريف تنصب على بيان دور هذا العلم، دون ماهيته، كما سيتضح.

*** استكمال التعريف الوظيفي لعلم المنطق**

لا شك أن تطور الحاجة إلى هذا العلم هو الذي ولّد نظرة متفائلة جدا تجاهه، وصلت إلى حد افتراض كفايته لضمان عدم انحراف الإنسان المفكر، مطلقا، وعصمته من الخطأ. وقد اجتهد المناطقة في تعريف هذا العلم في هذا السياق المتفائل، وقد لخص المناطقة ذلك، منذ ابن سينا، فقيل:

علم المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ في التفكير.

وقد قرر الشهرستاني(548هـ) عن ابن سينا قوله:

"... والفطرة الإنسانية غير كافية في التمييز بين هذه الأصناف، إلا أن تكون مؤيدة من عند الله عز وجل. فلا بد -إذن- للناظر من آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن يضل في فكره. وذلك هو الغرض من المنطق."[1]

كما أن أهمّ مؤرخي الثقافة الإسلامية الاتباعية كاتب اتشلبي المعروف باسم: حاجي خليفة(1067هـ) يقرر مقاربتين لتعريف العلم، فيقول:

"... تعرف العلوم تارة باعتبار الموضوع، فيقال في تعريف المنطق مثلا علم يبحث فيه عن أحوال المعلومات. وتارة باعتبار الغاية، فيقال في تعريفه: آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر"[2].

فأما التعريف الأول، وهو الناظر إلى موضوع العلم، فليس تحته طائل يذكر، كما أشيرَ إليه آنفا، لأنه ليس بالماهوي المميز له عن غيره ولا بالوظيفي الموضّح لدوره.

1- **الملل والنحل**، الشهرستاني، ج2، ص159.

2- **كشف الظنون**، حاجي خليفة، ج1، ص7.

وأما الثاني، وهو الأشهر على لسان المناطقة، قديما وحديثا[1]، فهو يعادل القول بأن المنطق علم آلي متشكل من مجموعة من القواعد التي تعصم مستعملها من الخطأ في التفكير.

وفائدة هذا التعريف أنه يضع هذا العلم في إطاره المعرفي السكوني، أي مجموع المعارف الآلية، التي جعلت لخدمة علوم أخرى، دون فائدة لها مقصودة في حد ذاتها.

ولكن، هل يستطيع هذا التعريف تغطية تطورات الموضوع؟

وبعبارة أخرى: هل بقي موضوع علم المنطق ساكنا، حتى يستقر عليه مثل هذا التعريف الذي لا مائزية فيه؟

وعلى فرض سكون الموضوع، جدلا، هل تكفي هذه الآلة القانونية، حقا، لضمان عصمة مستعملها من الخطأ في التفكير؟

هذا هو المطلوب من علم المنطق. ولكن دون تحققه موانع عدة، سوف يكون هناك مجال مناسب لبحثها في آخر كتب هذه المجموعة.

1. 3. 2. 1. 2. استكمال التعريف الماهوي لعلم المنطق

إن ما مر من محاولات لتعريف علم المنطق، تدور -أساسا- حول محور وظيفته ضمن مختلف حقول المعرفة البشرية. وهو ما يميز التعريف الوظيفي، الذي لا يهتم كثيرا بماهية الشيء المعرف، ويركز على دوره ووظيفته ضمن إطاره الوجودي المعرفي. وما أن تُطرح مسألة الانتقال إلى الفضاء التكاملي، حتّى تظهر الحاجة إلى التعريف الماهوي الذي ينظر إلى ماهية الموضوع قبل وظائفه المعرفية.

[1]- نجد هذا التعريف في معظم كتب المنطق، وآخرها **المنطق** لمحمد رضا المظفر.

فلا شك أن استكمال التعرف على هذا العلم يتطلب الانكباب على ماهيتـه، بعـد أن تحددت وظيفته في الفضاء السكوني.

والتعريف الماهوي لأي علـم يتطلـب توضـيح غرضـه، أولا، ثـم منهجـه في تحصـيل نتائجه، ثم استعراض الخصائص العامة لحقل مقولاته.

وهذه الأبعاد الثلاثة المقومة للعلم يمكن أن تكون موضوعا للبحث في كلا الفضاءين السكوني والتكاملي. وفي ما يـأتي، سـنكتفي بالبحـث الضروري للتحيـين، وهـو مـنحصر في الفضاء التكاملي[1].

* أغراض علم المنطق

حينما يفكر الإنسان، قد يهتدي إلى نتائج صحيحة تكـون مقبولـة عنـد غـيره، وقـد ينتهي إلى نتائج خاطئة وغير مقبولة عنـد غـيره. كـما أنـه قـد يهتـدي إلى نتـائج خاطئـة ولكنها مقبولة عند غيره، أو صحيحة ولكنها غير مقبولة عند غيره.

فالتفكير الإنساني معرّض بطبيعته للخطأ والصواب، ونتائجه الفكرية معرضة بدورها للقبول أو للرفض، بقطع النظر عن صحتها أو خطئهـا. ولأجـل أن يكـون التفكـير سـليما، وتكون نتائجه صحيحة، أصبح الإنسان بحاجة إلى قواعد عامـة تهيـئ لـه مجـال التفكـير الصحيح إن سار على ضوئها، وتمكّن مخاطبه من تقييم ما ينتجه من فكر تقيـيما منصـفا ودقيقا، فلا يقبل ما كان غير صحيح، ولا يجحد ما كان منها صحيحا.

وتقييم هذا الحصاد الفكري، هو الهدف النهائي من علم المنطق، وهـو يظهـر بجـلاء في آخر مباحثه، أي عند تقييم "الصناعات الفكرية".

ومن هنا، عُدّ علم المنطق: الأساس الوحيد المأمون، والمنطلـق الأول لتقيـيم المعـارف البشرية.

---

[1]- بحث المسألة في الفضاء السكوني ليس له سوى فائدة تاريخية. ومجالها هو تاريخ العلم.

فبتعلّمنا قواعد المنطق نستطيع أن ننقد الأفكـار والنظريـات العلميـة فنتبـيّن أنـواع الخطأ الواقع فيها وأن نتعرف على أسبابها.

وحيث أنّ متعلق التقييم، وهو الفكر البشري، صيرورة تكاملية مستمرة، فـلا بـدّ أن يكون معيار التقييم مرنـا وقـابلا للتطـور بمـا يكفـي لتلبيـة جميـع الحاجـات التقييميـة المستجدّة.

من هنا، تُطـرح إشـكاليّة تجديـد القواعـد المعتمـدة معيـارا للتقيـيمات. فهـل علـم المنطـق مسـؤول عـن تجديـدها؟ أم هـي قواعـد سـاكنة ثابتـة، كـما تصـوّرها المناطقـة الاتباعيون؟

الاستقراء يفرض على كل متتبـع التسـليم بواقعيـة التكامـل، وبضرورة تطـور قواعـد التقييم، وهي التي أُطلق عليها قديما اسم: "الآلة القانونية". فيتحصّل مـن هـذا وجـوب تحيين القسم الأوّل مـن التعريـف الاتبـاعي: فنقـول: علـم المنطـق آلـة قانونيـة متغـيّرة بحسب الحاجة، تعصم...

*** منهج علم المنطق**

إذا التقطنا صورة ساكنة عن منهج المناطقة، وجدنا منهج علـم المنطـق يتركـب مـن عدة أدوات، أهمها:

أولا: السير من الجزئيات إلى الكليات، أي الاستقراء.

ثانيا: السير من بعض الكليات إلى البعض الآخر بطريق الملازمات.

ثالثا: السير من الكليات إلى الجزئيات بطريق القياس.

وسيأتي تعريف هذه الطرق في إنتاج المعرفة ضمن فصلها الخاص.

والخلاصة هـي أن منهج علم المنطق لا يمكنه أن يكـون أحـدي الطريقـة، لأنـه علـم يريد أن يكون جامعا لأدوات التحليل والتركيب العقلي، كما سيتضح في محله.

أما إذا أردنا أخذ معطى التكامل بعين الاعتبار، فهذه الصورة المختزلة لا تبدو كافية. فليس في هذه القائمة، وما يمكن أن يلحق بها من أدوات اتباعية معروفـة، كالتمثيـل، مـا يمكّن المنطقي من تقييم الدراسات الاستشرافية، مثلا.

فالدراسة الاستشرافية تقوم على أساس استشراف للمعطيات المستقبلية بناء على ضبط سابق لحركة تطورها. فكيف للأدوات الساكنة أن تستوعب صيرورة تكاملية كهذه؟

هنا، لا مناص من الإذعان لضرورة إضافة أداة مناسبة لتقييم الصيرورات، وهي: حساب الاحتمالات.

فمن أوكد ما يجب فعله على الراغب في تحيين علم المنطق إدراج دراسة حجّية حساب الاحتمالات ضمن الأدوات التي يبحثها. وهكذا، يمكننا توسيع قائمتنا المختزلة لتشمل أربعة أدوات رئيسية، رابعها حساب الاحتمالات.

*** موضوع علم المنطق وحقل مقولاته**

مما أصبح متفقا عليه بين متأخري العهد الاتباعي أن موضوع كل علم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية. وقد شرح حاجي خليفة هذا المعنى بقوله:

"... واعلم أن السعادة الإنسانية، لمّا كانت منوطة بمعرفة حقائق الأشياء وأحوالها بقدر الطاقة البشرية، وكانت الحقائق وأحوالها متكثرة متنوعة، تصدى الأوائل لضبطها وتسهيل تعليمها فأفردوا الأحوال الذاتية المتعلقة بشيء واحد أو بأشياء متناسبة ودونوها على حدة وعدوها علما واحدا. وسموا ذلك الشيء أو الأشياء موضوعا لذلك العلم؛ لأن موضوعات مسائله راجعة إليه. فموضوع العلم ما ينحل إليه موضوعات مسائله. وهو المراد لهم في تعريفه بما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية"[1].

وكذلك فقد اتفق جمهور الاتباعيين على وحدة الموضوع في كل علم، ويقرر حاجي خليفة ذلك بقوله:

[1] - لاحظ: **كشف الظنون**، ص6.

"فصار كل من الأحوال بسبب تشاركها في الموضوع علما منفردا ممتازا بنفسه عن طائفة متشاركة في موضوع آخر. فتمايزت العلوم في أنفسها بموضوعاتها. وهو تمايز اعتبروه مع جواز الامتياز بشيء آخر، كالغاية والمحمول. وسلكت الأواخر أيضا هذه الطريقة الثانية في علومهم وذلك أمر استحسنوه في التعليم والتعلم؛ وإلا فلا مانع عقلا من أن يُعد كل مسألة علما برأسه، ويفرد بالتعليم والتدوين، ولا من أن يعد مسائل متكثرة غير متشاركة في الموضوع علما واحدا يفرد بالتدوين وإن تشاركت من وجه آخر، ككونها متشاركة في أنها أحكام بأمور على أخرى. فعلم أن حقيقة كل علم مدون المسائل المتشاركة في موضوع واحد وأن لكل علم موضوعا وغاية كل منهما جهة وحدة تضبط تلك المسائل المتكثرة وتعد باعتبارها علما واحدا. إلا أن الأولى جهة وحدة ذاتية والثانية جهة وحدة عرضية"[1].

والذي يترشّح من تعريف الموضوع، هو أنه "العنوان الجامع لموضوعات مسائله". وليس "العنوان الجامع لمحمولات مسائله". لأنّ غاية ما يُدوّن تحت هذا الشعار لا يكون إلّا كشكولا متنوعا ذا موضوعات مختلفة، كما هو حال الكشاكيل.

وبهذا الاعتبار يمكن القول أنّ موضوع علم المنطق هو "القواعد المشتركة ذات الصلاحية النظرية لتقييم التفكير الإنساني". وهو عنوان جامع لموضوعات مسائل هذا العلم بدون استثناء، حتى لما هو محلّ جدل منها، ولما يمكن أن يدخل فيها بحكم تطوّر الحقول المعرفية الأخرى.

****

[1] - لاحظ: **كشف الظنون**، ص7.

1. 3. 2. 2. البحث الثاني

نظرة على حقل المنطق

1. 3. 2. 2. 1. محاور الحقل المنطقي المحيّن

ينقسم موضوع علم المنطق، بانقسام حقل مقولاته، إلى خمسة محاور، هي عناوين كلية لخمسة أقسام، ثلاثة منها اتباعية، والاثنان الآخران مستحدثان. وهذه الأقسام هي: التصورات وتعريفاتها والمسائل الارتباطية الصرفة، والقضايا وأحكامها، والاستدلال وصناعاته، ومناهج البحث.

وتوضيح ذلك أن علم المنطق، حسب تعريفه الثاني والأكمل، يفترض فيه أن يهيئ لنا خمس مجموعات متجانسة من القواعد، وكل مجموعة منها تتمحور حول إشكالية محورية مستقلة، تمثل أمهات قضايا المنطق.

*** إشكالية مقاربة التصورات**

الموضوع الأول الذي يبحثه علم المنطق اتباعيا هو بحث التصورات، بعد الفراغ من انقسام العلم إلى تصور وتصديق. وبعد استقرار الاصطلاحات الصوفية في الثقافة الإسلامية، خاصة بعد الطفرة الأكبرية[1]، أصبح من

---

[1]- نسبة إلى "الشيخ الأكبر" وهو محي الدين بن العربي الذي شهد التصوف على يده نقلة نوعية جعلته نوعا فلسفيا جديدا، وأهم مؤلفاته **فصوص الحكم**، وعليه عدة شروح أساسها شرح محمد داود قيصري رومي، وهو مطبوع.

الضروري النظر في انقسام العلم إلى حصولي وحضوري، وما ينجر عن ذلك من تصورات حضورية وتصورات حصولية.

أما المسألة المطروحة وراء كل هذه البحوث، فهي تتلخص في كيفية مقاربة التصورات بغرض جعلها قابلة للمعالجة التقييمية، ومن هنالك تُطرح إشكاليات فرعية مثل: كيف نحصل على أفضل عنونة ممكنة؛ وكيف نفرز التصورات بعضها عن البعض الآخر؛ وكيف نرتبها الواحدة بالقياس إلى الأخرى...الخ. وفي كل هذا يبقى البحث المحوري هو بحث التعريف وأقسامه وعناصره التي يتقوّم بها.

*** إشكالية تقييم الارتباطات**

بعد توضّح إشكالية التعريف تُطرح إشكالية ثانية ناشئة عن الحالة الارتباطية سواء بين التصورات، أو بين المعاني التصورية للتصديقات. ومن أهم ما ينجر عن ذلك من إشكاليات فرعية إشكالية الارتباط بين الدلالات وإشكالية تمييز حالات التخالف في الفضاء التكاملي، بعد ظهور النقص في المفاهيم التخالفية السكونية.

*** إشكالية مقاربة القضايا**

من أهم عناصر التراث المنطقي الاتباعي بحث القضايا وأنواعها وأحكامها. والذي بدا محتاجا إلى التحيين هو القسم التثميني من البحث، وهو المسؤول عن ترتيب القضايا بحسب سلم تثمين المعلومات. وهو من أهم الأبحاث التي لها مساس مباشر بالاستدلالات.

ومن أهم الإشكاليات الاتباعية المبحوثة في هـذا القسـم العلاقـات بـين القضـايا، مـن تناقض وتضاد وعكوس وما يستفاد منها في باب الاستدلال. وهذا البحث برزخي بين هذا القسم والقسم الذي يليه، أي: الاستدلالات.

*** إشكالية تقييم الإثبات والاستدلال**

على هذا المستوى تصبح المقولات المنطقية معبّرة بشكل مباشر عـن الغـرض العـام للعلم: ففيه تبرز كفاية هذا العلم من عدمها، ويمكن اختبار نجاعة البحث المنطقي مـن خلال معاينة التطبيقات المباشرة لقواعد الاستدلال عـلى مختلـف الموضـوعات، في شـتّى مجالات استعمالها.

وفي هذا القسم مـن المقـولات، نجـد جميـع القواعـد المنظمـة لعمليـات الإثبـات أو النقض. وهي المعيار الذي يسـلم بـه المتخـاطبون والمتعـاملون بالمعلومـات مهـما كانـت ثقافـاتهم. ولا يخـرج عـن هـذا الاتفـاق العـام إلّا مـن شـذّ عـن سـواد النـاس بعـامتهم وعلمائهم، واختار لنفسه مسلكا لا يحتاج فيه إلى مخاطـب ولا إلى منـاقش، إلّا أن يكـون قد انتهج نفس مسلكه.

*** إشكالية المنهجة وتقييم مناهج البحث**

من أهم مقاطع التجديد في هذا التحيين هو إدراج قواعد منهجة البحـث العلمـي في أبحاث المنطق. والمقصود بقواعد المنهجة، كل القواعد المشتركة التي يسلم بهـا البـاحثون في شتى الحقول العلمية ويعتبرونها معيارا عاما تقاس عليه مسالكهم البحثية.

ويُطلق مصطلح "المنهجة" على عملية اختيار طريقة البحث العلمي المناسـبة في كـل حقل من حقول المعرفة.

وعلى هذا المستوى، يعلمنا المنطق كيف نبحث المعلومات بحثا منظما يبعد البحث عن العقم أو الوقوع في الخطأ بسبب عدم ملاءمة المنهج للموضوع.

1. 3. 2. 2. 2. أهمّية قسم المنهجة وآفاقه

لعلّ أهمّ ملامح التجديد في مشروع التحيين هذا، هو ما يتضمنه القسم الأخير من مقولات الحقل المنطقي. وتكمن أهمّيته في راهنيته من جهة، وفي كثرة ما يترتب عن بحوثه من ثمرات عملية هامة، من جهة أخرى.

ومثال ذلك: إذا أراد باحث اجتماعي دراسة ظاهرة اجتماعية نفسانية، مثلا، لا بد له، إن هو تسلح بعلم المنطق، أن ينظر في تناسب حقل بحثه مع المنهج الذي يريد اعتماده. فإذا كان يريد اعتماد المنهج التجريبي المعتضد بالمعالجات الكمية المرقمة، وهو المنهج المعتمد في الطبيعيات، فعليه أن يعي جيدا الفرق بين الظواهر الطبيعية الخالية من الإرادة الذاتية، والظواهر الاجتماعية حيث تكون الإرادة الذاتية لأفرادها وجماعاتها أدوار مصيرية فيها.

وقد عانت البشرية كثيرا من محاولات تطبيق المنهج التجريبي المذكور في مجالات اجتماعية. فوصلت نظريات اقتصادية واجتماعية اجتهد أصحابها في شكلنتها إلى طريق مسدود، وأوصلت المجتمعات التي أرادت تطبيقها إلى أزمات خانقة. ولهذا، فإن المنهجة لا بد أن تبتعد عن التعميم والتنميط، وهو إدراج الموضوعات المتشابهة في أنماط موحدة. بل إنّ المطلوب هو العكس تماما: فعلم المنهجة هو العلم بالقواعد التي يجب أن تراعيها منهجة البحث.

ومن هنا برزت الحاجة إلى تأسيس متنوع لعلم المناهج، عمدته إجراء تطبيقات لقواعده مختصة بحقول معينة.

1. 3. 2. 2. 3. الطبيعة الانسيابية لعلم المناهج

يتحصّل مما مر أنه يمكن اعتبار علم مناهج البحث علما قائما بذاته، له مقوماته، وبإمكانه الاستقلال عن المنطق، لكن من خلال التطبيقات المختصة. فالقدر المتيقن المشترك من قواعده يمكنها أن تبقى ضمن "المنطق التكاملي"، للمناسبة القوية بين مقولات المنهجة وسائر مقولات المنطق، إلّا أنّ التطبيقات المختلفة لهذه القواعد في شتى حقول المعرفة، تجعل منها ظاهرة انسيابية سيالة لا تأبه كثيرا للحدود بين الحقول.

فبمحض اتساع الحاجة إلى مزيد من التطوير في هذه الحقول، وهو ما حصل فعلا مع علوم الفقاهة، فشهد تدوينه تحت عنوان يعكس خصوصية حقله: "منهجة الفقاهة".

مع هذا، فليس لنا أن ندعي تحقق انشعاب علمي فعلي لعلم مناهج البحث عن علم المنطق: فالذي لا بد من الانتباه إليه هو أن مشروعية هذا الانشعاب العلمي معلقة على تحقق تمايز مناهجي وأغراضي يبرر ذلك. وهو ما تحقق فعلا لعلم المناهج في حقل الفقاهة، كما يتضح من مجموعة "منهجة الفقاهة".

****

1. 4. الفصل الرابع

تاريخية تحيين المنطق
في الفضاء العربي الإسلامي

****

1. 4. 1. المبحث الأوّل
المنطق العربي الإسلامي
بين التأسيس القرآني والاقتباس اليوناني

****

1. 4. 1. 1. البحث الأوّل
الظاهرة المنطقية العربية
أمام التحليل الوظيفي

1. 4. 1. 1. 1. مراجعة تاريخ تأسيس المنطق

إن الثراء الكبير الذي اكتسبه علم المنطق خلال إمساك العرب والمسلمين بناصيته كان دوما موضوعا لتحاليل وصفية أو نقدية سواء كانت مبرزة للجوانب المشرقة في عطاء الحضارة العربية الإسلامية، أو مشكّكة فيها. لكن كل تلك التحاليل كانت تصدر من زاوية نظر المستشرقين الذين هيمنت عليهم العقدة الأورو-مركزية(eurocentrisme) المبنية على الاعتقاد بمحورية

الثقافة اليونانية في كل العطاء الفكري البشري[1]. وإذا تماشينا مع هذا النسق الفكري الرائج، وسعينا إلى تطوير أدوات تحليله بتطبيق منهج التحليل الوظيفي، على غرار ما قمنا به في حقل علم الفقه في إطار مجموعة "منهجة الفقاهة"، وخاصة الكتاب الثاني منها[2]، سوف ينحصر الكلام في عدّة أطوار تاريخية مرّ بها المنطق المقتبس من المنطق الأرسطي منذ استيعابه -بالترجمة والتبنّي- في الفضاء المعرفي العربي الإسلامي في نهاية القرن الثاني للهجرة، دون أن يكون لهذا التحليل حظوظ حقيقية في اكتناه الظاهرة على حقيقتها.

وبدون مراجعة تعريف علم المنطق، بحيث يأخذ بالاعتبار ما مرت الإشارة إليه في الفصل السابق، على الأقل، فإن هذا التحليل سيبقى قاصرا عن إدراك حقيقة الظاهرة المنطقية في الفضاء العربي الإسلامي، وعاجزا عن رؤية تاريخ الولادة الحقيقي للمنطق الإسلامي.

لذا، كانت مراجعة هذه النظرة نفسها، من أهمّ مراحل بداية تحيين علم المنطق، وبدونها لا يصل المشروع إلى أغراضه.

*** فرضية الأطوار الثلاث**

بقراءة قياسية للمنطق على الفقه، يمكن أن يقال أنه في حين شهدت معظم مدارس الفقاهة أربعة أطوار فقهية كاملة، وما تزال بعض مدارس الفقه الأخرى[3] مترددة في ولوج الطور الخامس منها، فإن خصوصية علم

---

[1]- من أجل أخذ فكرة مختصرة عن هذه العقدة وبعض مظاهر خطورتها، لاحظ كتاب **من أجل حوار بين الحضارات** للمرحوم روجيه غارودي. كذلك لاحظ مقدمة المرحوم محمد مزالي على طبعة دار عويدات لهذا الكتاب.

[2]- وهو كتاب: **كليات منهجة الفقه وأصوله.**

[3]- لقد فرضت التحديات الخارجية على أهم مدارس الفقه الإسلامي الدخول في طور فقهي جديد متميز بمقاربة ثبوتية أو توازنية على الأقلّ ولم تتخلف عن المسيرة سوى الأوساط الفقهية الواقعة تحت التأثير الحشوي، وخلافا لما يمكن تصوره فإن هذه الظاهرة تتعدى حدود المدرسة الحنبلية وتشمل كل المتعاطين مع شعارات المحدثين الحشويين من مختلف مدارس الفقه.

المنطق من حيث هو علم آلي لمجمل الفكر الإنساني قد فرضت عليه مسيرة أكثر هدوءا؛ وأنها لم تشهد سوى ثلاثة أطوار علمية ظلّت بمنأى عن دواعي التغييرات الجوهرية العميقة.

ولكنّ الحقيقة أن هدوء مسيرة تطور علم المنطق كانت خداعة إلى حد ما: فإذا لم يتوخّ الملاحظ منهج التدقيق والمراجعة النقدية، قد لا يظهر له من استقراء تطورات هذا العلم ضمن الفضاء العربي الإسلامي إلا طوران كبيران؛ وعلى أحسن التقديرات، قد يقال بتأسس طور منطقي ثالث في كنف الحركة الإصلاحية الفكرية التي شهدها العالم الإسلامي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر للميلاد، وهي دعوى يحتاج التحقيق فيها إلى بحث خاص ليس هنا مجاله.

علاوة على هذا، لا بد من الأخذ بعين الاعتبار اقتضاءات النهضة الأوروبية وإفرازاتها النقدية[1]: فخارج إطار الفضاء الثقافي الإسلامي قد ظهرت محاولات لتأسيس أنماط منطقية جديدة لا يمكنها أن تُحسب على المنطق الصوري الذي يختص به كلامنا في هذه المجموعة.

*** مشكلة اختزال التصور الأساسي للمنطق**

لا شكّ أنّ اختزال مسيرة المنطق ضمن الفضاء العربي الإسلامي على هذا النحو لا يكون ذا قيمة، ولو جدلية، إلا بثمن علمي باهظ، وهو اختزال

ولهذا التيار عداوة خاصة مع المنطق، ورثها عن قراءة خاصة لكتابات ابن تيمية الناقدة للمنطق.

[1]- هذا ما دعا إليه دعاة التقليد من السطحيين. لاحظ مثلا: **ما هي النهضة؟** لسلامة موسى. كما يجدر الاطلاع، في كتاب **منطاد الاقتصاد**، على تقييمنا النقدي لتقرير سلامة موسى للنهضة، ولا يفوتن القارئ ملاحظة الارتباط الوثيق بين المشروع الثقافي النهضوي ومنطق رأس المال.

التصوّر الأساسي لعلم المنطق في شكله الذي اقتبسته عليه الحضارة العربية الإسلامية من ثقافة اليونان.

وهذا الاختزال يستبطن مصادرة خطيرة ، هي نفس تلك التي وقع فيها أهم خصوم المنطق المعروفين، من أمثال أبي سعيد السيرافي(368هـ) وهو الذي بنى عليها أهم أدوات حملته على علم المنطق، وهي التسليم بغلبة تأثير المنشأ اليوناني للمنطق على مضمونه، وارتهان العلوم العقلية الإسلامية بحركة الترجمة من اليونانية والسريانية إلى العربية.

ولذا، وجب كشف هذه المصادرة، وتصحيح ذلك الاعتقاد الرائج قبل السيرافي وبعده.

*** توضيح مصادرة السيرافي**

في الكتاب اللاحق سوف نستعرض مناظرة شهيرة نظّمها وزير عباسي بين أحد أبرز خصوم المنطق في القرن الرابع وهو أبو سعيد السيرافي ورئيس المناطقة في عصره، متّى بن يونس، وهنالك سوف نكتشف أهم أبعاد الصراع الذي اندلع بين مشروعين ثقافيين متضادين بلغ صراعهما أوجه في ظل الدولة البويهية. وعلى هذا المستوى، لا بدّ من الانتباه إلى أنّ جميع عناصر احتجاج السيرافي على متى بن يونس كانت معروفة بشكل أو بآخر قبله، وقد أشار هو نفسه إلى قدم ظاهرة السعي لإهانة المنطق والمناطقة، بإشارته إلى أبي العباس الناشئ. والأهم من هذا الشاعر وقصائده الشهيرة في ذمّ المنطق وأهله، هو ما استقر في الأذهان من نسبة ذمّ المنطق إلى أحد أكبر أئمة الفقه، وهو الإمام محمد بن إدريس الشافعي (204هـ)حيث نقل عنه ما وقع تأويله على نحو يناهض المنطق وأهله ويجعل موقفهم أمام العوام في غاية الحرج[1].

---

[1]- لاحظ الجهد المشكور للأستاذ سعيد فوده في ردّ جميع التهم والأقاويل التي تصبّ في هذا الاتجاه، في كتابه القيّم: **تدعيم المنطق**، وهو متاح على موقعه في الشبكة الالكترونية، جازاه الله خيرا.

والإنصاف أنّ محور معظم الإشكالات على المنطق، وهو الارتباط بين الثقافة اليونانية والمنطق، يمكن أن يتزلزل بأدنى تأمّل: فالحقيقة أنه ليس هناك ارتباط عضوي ضروري بين ثقافة اليونان من جهة، والمنطق الذي عرفنا أصوله الإنسانية، رغم نجاح أرسطو اليوناني في تدوينه لأوّل مرة في تاريخ الإنسانية، من جهة أخرى.

فقد كان من الطبيعي أن يتم ذلك التدوين بلغة المدون، لا بلغة قوم آخرين. على أن العلاقة بين العلم المدوّن ولغة التدوين موضوعية بحتة، وهي من نوع علاقة الظرف بالمظروف.

ومن مظاهر تحقق هذا النوع من العلاقة: المصطلحات والأمثلة التي لا يُعقل خروجها عن مألوف لغة المدوِّن.

لكنّ هناك عنصرا ثانيا قد يكون أولى بالنظر من المسألة الاصطلاحية اللغوية: فلا شكّ أن الشكل الظاهري الذي يتخذه هذا العلم متأثر -قليلا أو كثيرا- بظرف تدوينه. وحول هذا العنصر بالتحديد، وجب التوقّف، لأنه مربط الفرس في تحليل الظاهرة المنطقية بعيدا عن إشراطات الاقتباس اليوناني التي لا تعترف إلّا بشكل واحد، هو ما ورثه المترجمون عن المصدر اليوناني.

1. 4. 1. 1. 2. المنطق بين التكتل والانبثاث

في الظرف اليوناني اكتسب المنطق شكل العلم المتكتل، أو: المدمج (compacte). وهذا الشكل المتكتّل هو الذي أعطاه موقعه المتميز في الثقافة اليونانية حيث كانت الفلسفة تعتبر أمّ العلوم.

وليس هناك أي موجب لتصور بقاء المنطق على شكله الكتلوي هذا في ظرف آخر، كالظرف العربي الإسلامي، حيث يُعتبر علم الفقه أشرف العلوم. وسيأتي أن المنطق في الفضاء المعرفي الإسلامي قد تبلور في شكل بعيد كل البعد عن ذلك الشكل المدمج، وهو شكل يصدق عليه تسمية المنطق المنفجر(Eclaté)، واجتنابا لما يُحتمل من شدّة وقع هذه التسمية اخترنا تسميته بالمنطق المنبثّ.

*** الخلفية المعارفية للشكل**

الحقيقة أن ردّ ذلك المقدار من إشكالات السيرافي وأمثاله لا ينفي المشكلة المعارفية(الإبيستمولوجية). فانتفاء المعلولية الثقافية بين المنطق وظرف تدوينه، إجمالا، لا يعني أن مدوني المنطق على مر التاريخ، وأولهم أرسطو اليوناني، قد وفقوا في مهمة الفصل بين الظاهرتين: اللغوية الثقافية من جهة، والعلمية المنطقية، من جهة ثانية، كما يقتضيه غرض علم المنطق نفسه. لهذا، وجب النظر بإنصاف إلى هذه المسألة المعارفية الدقيقة، حتى يتبين نصيب المدوّن في ما قد يكون واقعا من الارتباط غير المطلوب بين الظرف والمظروف.

ومهما يكن من تشكيكات أو مشاغبات إناسية لا مجال هنا لعرضها ولا لردها، فإنّ الحقيقة التي لا مراء فيها هي نفس ما أوضحناه آنفا، عند تحيين تعريف علم المنطق، من حيث كونه أداة إنسانية عامة لا يستغني عنها فكر بشري إلا من باب اللجاجة والجحود. فربط علم المنطق بلغة اليونان ينمُّ عن إحدى حالتين:

فإما أن يكون تقريرا لنوع الظرف، وكشفا عن تأثيره. وهو ما لا أهمية له إلا بمقدار ضعف المدوّن أمام اقتضاءات عوارضه الخاصة، وعجزه عن إنجاز التدوين الموضوعي المطلوب.

وإما أن يكون من باب التجني واللجاجة الصرفة. على فرض استحالة الجهل المركّب في حق المعترض، من أمثال السيرافي[1].

والإنصاف هو الاعتراف بأن هجوم السيرافي، ومن ورائه مجمل خصوم المنطق، كان مزيجا من هذين العاملين معا: فلا شك أن المنطق الذي كان يمليه متى بن يونس على طلابه كان خليطا من ثقافة اليونان وتعاليم المنطق الصرفة، سواء كان هذا من نواقص الترجمة أو من مسامحات المدونين الأوائل.

---

[1]- لاحظ تقريض أبي حيان التوحيدي(400هـ) له بعد تقريره لتلك المناظرة الشهيرة في كتاب **الإمتاع والمؤانسة**، ج1، ص36.

والقدر المتيقن من التأثير الثقافي في المضمون المنطقي، هو الشكل المدمج الذي اكتساه علم المنطق رغم كونه يفترض فيه إحراز الحد الأقصى من حظوظ العملانية والنجاعة، هذه الحظوظ التي يجوز التشكيك في استكمالها بدون انبثاث القواعد المنطقية في كل الحقول العلمية التي تحتاجها حتى يتمكن كل باحث في حقله من صياغتها وفقا لمتطلبات هذا الحقل.

*** تجديد الشكل والتأسيس المنطقي**

يتحصل مما مر ضرورة تجريد علم المنطق عن ظرفه الإناسي عامة، وخاصة البعدين العقائدي واللغوي في تراث المدوّن. وبهذا التجريد تتبيّن حقيقة المنطق من حيث هو مجموعة من القواعد العقلية الصرفة، غير القابلة للتخصيص بأي ظرف، هدفها ما بيّنه غرض العلم ومنهجها عقلي صرف، لا يتخلله شائبة من علم نقلي أو شهودي ذاتي.

وهكذا، ينتقل الكلام من موضوع تقليدي لا طائل تحته، هو نسبية المنطق أو إطلاقيته، إلى موضوع آخر ترتفع به شبهات السيرافي وابن تيمية وأمثالهما، وهو "شروط التدوين الموضوعي للمنطق". وبهذا الاعتبار، يكون كل تدوين جديد يستهدف صياغة القواعد المنطقية وشكل ترتيبها تأسيسا جديدا لهذا العلم[1]. ومع كل تأسيس جديد ينطلق طور علمي جديد.

****

[1]- من الجدير بالتنويه إلى أن الباحث الأستاذ علي سامي النشار كان من أول المنتبهين إلى موقع المنطق المنبث من العلوم الشرعية رغم كونه رأى في علم الأصول بديلا إسلاميا عن المنطق اليوناني. وفي الأجزاء اللاحقة من عملنا هذا سوف نعود لتقييم هذا الموقف الخاص. لاحظ كتاب **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**، ص77-177.

1. 4. 1. 2. البحث الثاني
الطور المنطقي
بين التكتل والانبثاث

1. 4. 1. 2. 1. تعدّد التأسيس والأطوار الخمسة للمنطق

في الجزءين اللاحقين، سوف نركز الاهتمام على عمليات التحيين المنطقي والإبداع العلمي المرتبط بها في الطورين المنطقيين الأوّلين الذين عرفتهما مسيرة تطور علم المنطق.

وهذه المسيرة قد مرّت بخمس مراحل تسمى كل واحدة منها طورا علميا وتبدأ كلها بمرحلة التأسيس ثم تليها فترة سكون نسبي ثم تليها فترة إبداع علمي قد تتواصل وقد تنقطع إلى مراحل جزئية. وتسمى مرحلة ما بعد السكون "المرحلة الاتباعية العلمية". وسيأتي توضيح هذه الاصطلاحات أدناه.

أما هذه الأطوار فهي الآتية.

*** الطور الأوّل: طور التأسيس الأصيل**

هذا الطور هو الذي كان في كنف القرآن الكريم؛ ولم يعرف مرجعية غير المرجعية القرآنية المحمدية. وقد استمر هذا الطور قرنين كاملين. وقد اتخذ علم المنطق خلاله شكلا منبثا، سيأتي الكلام عنه مفصّلا في الجزء اللاحق.

*** الطور الثاني: طور التأسيس بالاقتباس**

هذا الطور قد تبلور في كنف العلوم العقلية وخاصة الكلام والفلسفة؛ وكان مبنيا على عملية اقتباس بدأت بترجمة حرفية من اليونانية أو عبر السريانية التي كانت واسعة الانتشار بين العرب نسبيا.

وقد استمر هذا الطور منذ تأسيسه على يد الفيلسوف الكندي في بداية القرن الثالث إلى بداية القرن السادس، مع الإمام أبي حامد الغزالي(505هـ) الذي نقل المنطق إلى طوره الثالث بعد محاولة فاشلة من ابن حزم الأندلسي في منتصف القرن الخامس.

*** الطور الثالث: طور التأسيس المتشرعي**

لقد تأسس هذا الطور الطويل في كنف العلوم الشرعية بأوسع معانيها الذي يشمل المعقول والمنقول. واستمر من نهاية القرن الخامس إلى بداية عصر اليقظة الإسلامية في النصف الثاني من القرن الثالث عشر للهجرة. وما يزال هذا الطور مستمرا بالنسبة للأوساط المنكفئة على مكاسبها الموروثة، حيث أنه لا يبدو أن ضرورة الخروج من هذا الطور قد اتضحت للكثير من المتعاملين بعلم المنطق في الفضاء الشرعي المعاصر، فبقيت معظم دروس هذه المادة مستقرة على مستوى شرح متن قديم هو منظومة **السلّم المرونق** للأخضري(983هـ).

*** الطور الرابع: طور التأسيس الفلسفي الثاني**

هذا الطور تجديد للطور الثاني مع استيعاب لوافد فلسفي جديد على ساحة الفلسفة الإسلامية. فهو طور متفاعل مع تطورات التصوّف والتراث الأكبري، ومستوعب للمدرسة الفلسفية الإسلامية التركيبية المسماة "**الحكمة المتعالية**" التي أسسها صدر الدين الشيرازي(1050هـ) ويجسدها منطق

منظومة الهادي السبزواري (1282هـ) والكتب التي دوّنت على هامشها. وبعض الشروح المعاصرة عليها.

*** الطور الخامس: التجديد في الفضاء المعرفي المفتوح**

الطور الخامس هو طور متعين بحكم المتغيرات المعاصرة التي تمثل ثورة المعلوماتية وعولمة الاتصالات الالكترونية أهم مظاهرها. ولم نعرف من ولج غماره بعد. ومحوره تأسيس جديد يستوعب كل العناصر المعرفية التي دخلت حقل البحث العلمي في الإطار التكاملي الرافض للنظرة السكونية للموضوعات. وهو يتطلب تنقيحا مناهجيا ومقوليا شاملا تندرج به مناهج البحث في موضوع المنطق وتتوسع به دائرة التصورات المبحوثة لتشمل العلاقات بين المفردات والمركبات التصورية، والعلاقات بين التصورات الذهنية والشحنات المعرفية لموجات الصور المتنقلة بسرعة الضوء.

1. 4. 1. 2. 2. التأسيس القرآني للطور المنطقي الأوّل

بمجرد فرض ضرورة تأسُّس المشروع الفكري الإسلامي المحمدي الأصيل بمحورية المنطق الإنساني العام، تُطرح إشكالية التدوين من حيث هو كاشف عن التأسيس الرسمي في الفضاء العربي الإسلامي، قبل قرنين من انطلاق حركة ترجمة منطق اليونان الذي غلب اسمه على غيره، مع كونه مسبوقا بالضرورة. فهل مرّ منطق المشروع الإسلامي بمرحلة تدوين يمكن اعتبارها مرجعية للحركة العلمية العربية الإسلامية المبنية على أساسه؟

الجواب لا يحتاج إلى أكثر من نظرة تحليلية للنص المؤسس للمشروع الفكري الإسلامي، وهو القرآن الكريم والسنة القطعية الشارحة لمتشابهاته.

*** المشروع التغييري الإسلامي ومنطقه**

خلاصة هذا التحليل الذي شكّل عمدة مباحث الكتاب الثاني من "مجموعة الدراسات الكلامية"[1]، يمكن تقديمها من خلال الخطوط العريضة الآتية:

أوّلا: القرآن الكريم قد حمل مشروعا منطقيا متكاملا؛ ولكنه ليس منطقا جديدا غير ما فُطرت عليه البشرية. وإنما هو مجموعة من الاختيارات المنطقية التي لا ينجح مشروعه التغييري إلّا بإحلالها محل الاختيارات المنطقية الجاهلية السائدة.

ثانيا: تتلخص الاختيارات المنطقية القرآنية في إعلان قدسية اليقين ونفي المشروعية عن كل طريق لا يوصل صاحبه إليه. والمستهدف الأول من مشروع التغيير المعرفي هو المظنونات والوهميات؛ بينما تعامل القرآن مع الجدل تعاملا ذرائعيا: فحسّن منه ما كان في الحق، أي مطابقا للواقع الموضوعي، وقبّح منه ما كان في الباطل، أي مخالفا للواقع الموضوعي.

ثالثا: يهدف المشروع المنطقي القرآني إلى تأمين هيمنة البنية المنطقية البرهانية على التشكيلة المنطقية الظنية الموروثة عن الثقافة الجاهلية.

رابعا: عروبة الثقافة وسيلة تكاملية فرضتها طبيعة لغة القرآن، من جهة، والخصائص الفريدة للشعب العربي، من جهة أخرى. فالله أعلم حيث يجعل رسالته: فنزلت على الشخص الأكمل في العائلة الأكمل في العشيرة الأكمل في القبيلة الأكمل في الشعب الأكمل من بين كل شعوب العالم آنذاك.

خامسا: المشروع الثقافي الإسلامي المحمدي الأصيل هو الذي يدفع بالإنسان المسلم نحو الكمال. وتجريد النفس لتصبح كائنا منطقيا لا يحتكم إلا لقواعد نزل بها الشرع وحكم بها العقل القاطع، هو المسلك الذي نادى به هذا المشروع الإسلامي الذي يمكن تلخيصه في شعار: أفلا تعقلون؟

---

[1] - راجع كتاب: **طوق النجاة**، ص127-160.

سادسا: القرآن الكريم هو سجل التدوين لكل المشروع التغييري الإسلامي، ومنه بُعده المنطقي: فتدوين المنطق في الفضاء العربي الإسلامي قد تمّ بخطوط عريضة، لكن واضحة، مع انتهاء عصر التنزيل. وتُعتبر مرحلة ما بعد التنزيل، وهي عصر الصحابة والتابعين الأوائل، مرحلة استهلاك مباشر للمشروع.

*** الطور المنطقي الأوّل في ظرف التنزيل وبعده**

بعد اتضاح حقيقة المشروع الفكري الإسلامي ، يمكن الجزم بأن أطوار المنطق في الفضاء العربي الإسلامي ليست اثنين أو ثلاثة فقط، بل هي أربعة، كان أوّلها متضمنا في المشروع الفكري الرسالي، أي ذلك الذي تضمنته الرسالة الإسلامية وتعامل معه المسلمون بدرجات متفاوتة من الفهم والتسليم.

وهنا قد يكون توضيح الفرق بين المصطلحين: الرسالي والإسلامي ضروريا. وزبدة القول فيه أنّ الرسالي هو ما يُنسب إلى رسالة الإسلام بنصيها القرآن وشرحه النبوي، بينما الإسلامي هو الذي ينسب إلى الأمّة المسلمة بمجموع عناصرها المادية والمعنوية. فليس كل إسلامي رسالي بالضرورة، ولا عكس لأن النصوص تبقى جزءا من كيان الأمة وإن لم تطبقها بالكامل.

بناء على هذا، فالمنطق الذي جاء به الإسلام هو جزء من مشروع رسالي حملته الأمة الإسلامية على عاتقها بعنوان أمانة قد كلّفت بإيصالها إلى كل شعوب البشرية. وبما أن الأمة لم تتعامل دائما على نحو واحد مع هذا المشروع، فلا يمكن تسمية قسمه المنطقي باسم الإسلامي، بل المتعين تسميته بـ"المنطق الرسالي".

فماذا كانت حقيقة موقع هذا المنطق الرسالي من حركة تكامل الثقافة الإسلامية عبر تاريخها المشحون بالتوترات والأزمات؟

من الطبيعي أن تشهد هذه الحركة مراتب مختلفة من حضور المنطق الرسالي باختلاف الظرف الإناسي الذي يحتضنها:

ففي عصر التنزيل، كانت شخصية النبي الخاتم صلى اللـه عليه وسلم مكملة لكل ما قد يطرأ من نواقص على مسيرة هذه الحركة: ففي هذا الظرف يستمر التأسيس مع حياة المؤسس. وقد كان موضوع التطبيق المنطقي الأكثر وضوحا بناء الفرد والمجتمع بمحورية الأفق المنطقي الغيري بدلا عن الأفق المنطقي الأناني.

وأما في ظرف ما بعد التنزيل، فقد شهدت الحركة الفكرية مراحل متفاوتة في التزامها بتطبيق المشروع المنطقي الرسالي، بعد تحوله من وجود متجسد في شخص جامع الكمالات عليه الصلاة والسلام إلى وجود كتبي وشفوي لفظي يحمله صحابة النبي الخاتم رضوان اللـه عليهم، ويحاولون تجسيده رغم المنافيات العديدة، ثم إلى وجود كَتبي ولفظي متنازع حول بعض جزئياته، بداية من عصر التدوين الأموي[1]، وطيلة القرن الثاني.

وحتى يكون تحليل وظيفة المنطق في هذه المراحل وافيا بأغراضه، لعله من الضروري التذكير بعصارة ما جاء في مجموعتي أعمال المنهجة الفقهية[2]، من تعريفات للطور العلمي ومراحله، مع تطبيقها على مسيرة علم المنطق في فضائه الجديد: الفضاء العربي الإسلامي.

****

---

[1]- مرت حركة التدوين بثلاثة عصور: الأوّل أموي امتد إلى منتصف القرن الثاني، والثاني عباسي امتد إلى أواخر القرن الرابع والثالث بويهي منذ بداية القرن الرابع واستمر حتى بعد سقوط الدولة البويهية في ظل الدولة الصفوية. لاحظ تحليل هذه المراحل في تمهيد كتاب **المستدرك الأمين**.

[2]- المجموعة الأولى هي: "أطوار الاجتهاد ومناهجه"، وقد صدرت طبعتها الأولى سنة 2008، وطبعتها المنقحة الجديدة قيد الإعداد. أما الثانية فهي مجموعة "منهجة الفقاهة" الصادرة في طبعة جديدة منقحة سنة2013.

1. 4. 1. 3. البحث الثالث
نظرة إجمالية
على الطور المنطقي الأول

1. 4. 1. 3. 1. الطور المنطقي: من التأسيس إلى الأفول

مما يستدل عليه في أبحاث المنهجة المشار إليها أنّ كـل علـم مسـتحدث يمـر بـأطوار تكاملية يتشكّل كل واحد منها من عدّة مراحل أقلّهـا أربـع، وهـي: التأسـيس والسـكون والاتباعية والأفول النسبي.

ومعنى النسبية في المرحلة الأخيرة أن الأفول قـد يقـتصر عـلى انقطـاع عمـوم نجاعـة ذلك العلم، واقتصارها على بعض مجالات حقله دون البعض الآخر؛ مـما يجعـل الحاجـة إلى طور جديد ظاهرة.

والمراحل الثلاث الأولى وجوبية ولا يكتمل الطـور إلا بهـا. أمـا الرابعـة فهـي وجوبيـة لبروز الطور اللاحق وإلا فإن كان من شأن العلم أن يبقى في طـوره الأول دون حاجـة إلى طفرة كيفية تدخله في طور آخر، فلـيس هنـاك مجـال لتصـور وجـوب الأفـول ولـو كـان نسبيا.

*** مراحل الطور المنطقي**

الطور المنطقي، بشكل عام، لا يختلف عن أي طور من أطوار تكامل العلوم. فهناك مراحل أربعة يجتازها حتما، سواء طالت أو قصرت. فمرحلته الأخيرة، وهي الأفول النسبي، هي التي تسمح بالانتقال إلى طور جديد: فلا يمكن الخروج من طور ما يزال مزدهرا، ولم تظهر الحاجة بعد إلى بديل عنه.

أما هذه المراحل الضرورية، فهي:

أوّلا: مرحلة تأسيسية يتحدّد فيها منهج البحث في ذلك العلم ومقاربته ونسق صياغة مقولاته. وفي الطور المنطقي الأول كان الشكل المنبث هو المتعيّن بحسب ما وقع تفريعه عن المستند الأوّل للحضارة الوليدة، وهو القرآن الكريم.

أما في الطور الثاني، فقد كان الشكل المدمج هو المتعيّن، بحسب مقتضيات مصدر الاقتباس، وهو المنطق الأرسطي اليوناني.

وأما في الطور الثالث، فقد وقع الاحتفاظ بالشكلين معا، في عملية تكاملية جديرة بالتنويه. وهذا الثراء هو من أهم أسباب استمرار هذا الطور -عند الكثيرين- إلى أيامنا.

ثانيا: مرحلة سكون نسبي، أو مطلق، قد لا تنتهي إلّا بحدوث استفزاز خارجي للفعاليات الإبداعية الخاملة ينتج عنه انطلاق المرحلة الثالثة.

ثالثا: مرحلة الازدهار الاتباعي. وتتحقق بفضل حركة تكاملية تكون مرجعيتها إما تلك المرحلة التأسيسية أو عاملا خارجيا قد يكون طورا سابقا. وفي هذه الصورة يحصل نوع من التعاضل بين المرجعيتين يكون سببا في

الانشعاب والانشقاق المدرسي، أو نوع من التزاحم[1] بين المؤثرين ينحل بغلبة أحدهما على الآخر.

ولا ينبغي أن يغيب عن النظر أنّ الهدف من هذه المرحلة سواء كانت تعاضلية أو تزاحمية، إنما هو رفع التحديات المستجدة والطارئة التي تتطلب حلولا ناجعة، مهما كان مأتاها. وهذه المرحلة هي أهم مراحل كل طور وهي المرحلة المسماة: بـ"الاتباعية"(classicisme) لكونها تصبح منبعا للنماذج المتبعة.

وهذه المرحلة قابلة للاستمرار طويلا. ويمكنها أن تنقسم بدورها إلى مراحل جزئية يكون آخرها "أفولا اتباعيا"، وهو ما يجعل الانتقال إلى طور جديد أمرا متعينا، وإلّا اندثر ذلك العلم واضمحلّ.

*** الاستيعاب المعرفي والتأسيس المنطقي**

إذا كان التأسيس-لغة- هو تشييد الأسس والأركان التي يقوم عليها البناء، فهو في علم المنطق يتجسد في إبراز القواعد المنطقية التي عرفنا أصلها الإنساني، في شكل جديد تفرضه حاجة معرفية مستجدة.

وقد مر أن غرض علم المنطق هو تأمين العملية الفكرية من المزالق والأخطاء. فلا بد أن يكون كل تأسيس تجديدا لهذه الضمانات عند كل عملية استيعاب معرفي جديدة:

ففي أوّل عملية استيعابية للمنطق، وهي التي احتواها القرآن الكريم، كان الهمّ الأكبر للمشروع الرسالي هو تطهير الفضاء المعرفي من التشويش

---

[1]- التعاضل حالة من التعارض بين مؤثرين لا تنحل إلا بانقسام الموضوع محل التعارض. وأما التزاحم فهو تنافي المؤثرين على موضوع واحد بحيث لا يستقر إلا تأثير أحدهما وهو الأقوى، بينما يبقى الثاني مكتفيا بتأثير جزئي غير ظاهر للملاحظ.

الذي أحدثته العوامل النفسانية الجاهلية وخاصة الخلط بين الوهميات والحقائق وبين نزوات النفس ودواعي العقل.

هكذا، تمحور العمل الدعوي للنبي الخاتم صلوات الله عليه في ثلاث محاور مرتبة ترتيبا تفاضليا قرآنيا: الحكمة أولا ثم الموعظة الحسنة ثانيا ثم الجدل بالتي هي أحسن ثالثا. وقد رتب القرآن الكريم نفسه هذه المناهج الثلاثة في قوله تعالى:{**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**}[النحل:125]

ولم يُبق القرآن الكريم مجالا لما هو دون الجدل بالحق، فقطع السبيل على الوهميات والمغالطات حتى لو كانت ستجلب للدين الجديد أنصارا كثيرين.

*** منطق عملاني منبثّ**

في حين كان التأسيس اليوناني للمنطق متراوحا بين اتجاهين غرضيين: أحدهما تنظيري وثانيهما عملاني(Opérationnel)، وكان الشكل الذي اتخذه مدمجا، فإن التأسيس القرآني للمنطق قد حسم التردد لفائدة الاتجاه العملاني الصرف وترك مجالا أوسع للتمظهر العملي لهذا العلم بإعطائه شكلا منبثّا.

فقد كان استيعاب القرآن للمنطق الإنساني متمثلا في تجديد كامل لصياغة بنية منطقية برهانية كانت محور المشروع التغييري الإسلامي، ومثلت روح المشروع المنطقي الرسالي.

إلا أنه، بعد قرنين من ذلك التأسيس، أي عند استيعاب العلوم العقلية المستوردة للمنطق، كان هناك اقتضاءات تأسيسية خاصة تختلف عن اقتضاءات التأسيس الأول، مما غيب الحسم العملاني المشار إليه، وأعاد

للمنطق تمظهره الكتلوي الذي بدا استفزازيا في نظر كل المتعودين على شكله المنبثّ.

وليس هناك سبب يدعو إلى تصور بقاء نجاعة مثل هذا الشكل الاستفزازي في الفضاء المعرفي الخاص بالعلوم الشرعية، بل إن ردود فعل السيرافي ومن سلك مسلكه يدل على العكس. وهذا مما دعا إلى انجاز عملية استيعاب ثالثة بعد قرنين ونصف من الثانية، أي في منتصف القرن الخامس.

ومن هنا، تعين الكلام عن وجود حاجة إلى تأسيس منطقي جديد عند كل عملية استيعاب معرفي جديدة.

ومن هنالك أمكن تعميم القول بضرورة انتقال المنطق إلى طور علمي جديد كلما تحقق استيعاب معرفي جديد، كالذي تشهده الساحة الثقافية الإسلامية المعاصرة.

وهذا التعميم، مع كونه قابلا للنقاش كبرويا أكثر مما هو عليه صغرويا، يجد مستندا تطبيقيا واضحا له في الطورين المنطقيين الثاني والثالث. فهذا الأخير لم يكتمل إلّا بجهود أبي حامد الغزالي؛ في حين تحقق الاستيعاب المعرفي الثاني، في فضاء العلوم العقلية، على يد الفيلسوف الكندي.

وهنا، قد يقال أن التجديد إنما هو التنقيح الشامل للعلم، فيجب أن يستغرق الغرض العلمي والمنهج والمقولات.

إلا أن هذا الكلام صحيح في كل العلوم الغائية ولكنه ليس مطردا في العلوم الآلية جميعا. وقد مرّ أن المنطق أوّل الآلات العقلية. ومنه يتبين أنّ تنقيح الغرض، وإن كان من خلال عنصر المقاربة، ليس شرطا في التنقيح الشامل للمنطق؛ بل يكفي فيه تنقيح المنهج أو حتى المقولات.

1. 4. 1. 3. 2. ظاهرة استهلاك التجديد

هناك ظاهرة محققة في الأطوار الفقهية، قد يقال بعمومها لكل العلوم الأخرى وهي أن كل مرحلة تأسيس تعقبها مرحلة ينعدم فيها الإبداع بانعدام الحاجة إليه. فيقتصر فيها الاجتهاد على ما دون التجديد، ويكثر فيها التقليد.

فهل يمكن الجزم، في خصوص علم المنطق، بأن مرحلة التأسيس تعقبها حتما مرحلة استهلاك التجديد؟

بالتأمل في الطور المنطقي الأول خاصة تبدو الإجابة واضحة: فبعد مرحلة التنزيل، لم يكن خلفاء النبي الخاتم محتاجين إلى أي نوع من الاجتهاد المنطقي: فغاية ما كانوا مدعوين إليه هو تبيين قواعد المسلك الرسالي في كل معضلة تعترض المسلمين.

فقد كان سلوك الخلفاء في التشدد في الأخذ بمقتضى القياس حاسما في حفظ الدولة الناشئة. ولعل أشهر موارد هذا التمسك موقف أبي بكر الصديق رضي الله عنه، من مانعي الزكاة، حيث قال: لو منعوني عقال بعير كانوا يدفعونه إلى رسول الله لجاهدتهم عليه[1]!

وكثيرا ما كان السلوك المنطقي الرافض للظواهر النصوصية درسا لكل ذلك الجيل. ومثال ذلك جواب عمر بن الخطاب رضي الله عنه على من اعترض

[1] - هذا القول هو المشهور عن الطبري وجمهرة المؤرخين ولكن البخاري نقل بسنده إلى أبي هريرة قوله: "قال: لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو بكر رضي الله عنه وكفر من كفر من العرب. فقال عمر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله. فقال: والله لأقاتلنّ من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال. والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها. قال عمر: رضي الله عنه فو الله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر رضي الله عنه فعرفت أنه الحق."(**صحيح البخاري**، ج2، ص109-110)

عليه حين أمر المسلمين بالفرار من الطاعون، بدعوى أنه فرار من قدر الله، قائلا: نفر من قدر الله إلى قدر الله[1]!

كذلك، فقد كان القضاء في النوازل من أهمّ الابتلاءات التي اعترضتهم. وكانت أقضية الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه خاصة، تجسيدا لتحكيم قواعد المنطق بالدقة الرياضية أحيانا. ويكفي كمثال على ذلك قضاؤه في التهمة التي كادت تودي بحياة المغيرة بن شعبة وتبرئته رغم حصول القناعة العامة بثبوتها في حقه[2].

وهكذا، كان التأسيس المحمدي ناجحا تماما في المجال المنطقي، وهذا هو الذي أمّن للأمة زخما حضاريا مكنها من اجتياز كل العقبات التي اعترضتها. دون الحاجة إلى إبداع منطقي يذكر.

****

[1]- لاحظ نص الحادثة كما جاء في **صحيح البخاري** بسنده إلى ابن عباس(ج7، ص21)

[2]- لاحظ قصة هذه القضية في ترجمة زياد بن أبي بكرة في **وفيات الأعيان**، ج6، ص364-365.

1. 4. 2. المبحث الثاني
التحيين الكتلوي في الميزان:
جُمل الخونجي، نموذجا

****

1. 4. 2. 1. البحث الأوّل
سابقة تحيين المنطق
بين الانبثاث والكتلوية

1. 4. 2. 1. 1. تحيين المنطق بين مركز الحضارة وهامشها

ليس المراد من هذه الإشارة الختامية بسط القول في تقييم المنتوج المنطقي العربي الإسلامي الذي أفرزته عملية الاقتباس الكبرى المنجزة منذ نهاية القرن الثاني، فهذا البحث موكول إلى محلّه من الجزء الثالث؛ وإنما المطلوب -هنا-بيان الوجهة المعرفية التي اختارها مدونو المنطق في الطورين

الثاني والثالث، وموقع مقصد التحيين منها، بالقياس إلى مقصد الاقتباس الذي كان المحرك الأوّل للعملية ومحور تأسيس الطور الثاني.

وفي هذا السياق، سوف يكون نموذج من إنتاج الطور المنطقي الثالث موضوعا لبحثنا. ولهذا الاختيار سبب واضح، وهو كون هذا الطور ما يزال مستمرا في الوسط المتشرع الوفي للوظيفة الحمائية للمنطق، ويمكن اعتبار الاستمرار في دراسة **السلّم المرونق** راية لهذه الظاهرة. وفي المقابل فإنّ الطور الذي يُفترض أن يحل محلّه قد ظلّ يعاني من حالة التهميش التي حوّلت ساحة العلوم العقلية إلى ساحة تعاضلية بالمعنى الصريح للكلمة. والسبب في هذه الوضعية الشاذة سياسي بامتياز: فقد حكمت النزعة الانعزالية للدولة الصفوية التي عاصرت ظهور مشروع الحكمة المتعالية، ثم الدولة القاجارية التي وظّفت الظاهرة المذهبية توظيفا سياسيا شديدا، على الطور المنطقي الرابع بالانحباس داخل أسوار طائفية خانقة، حيث الحراس الطائفيون ما انفكّوا يكيلون له، وللفلسفة عموما، شتّى أنواع البخس[1]!

*** بين التأسيس والاقتباس**

تقدّم أنّ أهم ما يميز الطور المنطقي الأول عن الأطوار اللاحقة، كان طبيعة التأسيس التي جعلت المنطق في هذا الطور يتّخذ شكلا منبتًا بعيدا عن كل شبهة اقتباس من أي حضارة كانت.

وفي المقابل، اعتمد تأسيس الطور المنطقي الثاني على الانطلاق من عملية اقتباس جماعي، برز من روادها الكندي ومتى بن يونس وأبو نصر الفارابي

[1] - لولا جهود بعض الباحثين والأساتذة العرب، مثل محمد رضا المظفّر وعبد الجبار الرفاعي وكمال الحيدري، لبقيت مدرسة الحكمة المتعالية وإنتاجها الخاص في علم المنطق خفيا عن الأنظار.

الذي فاقت شهرته الجميع. وقد اشتكت تلك المقتبسات المعرّبة من عدّة نواقص يمكن تلخيصها في تجاوز تطور الموضوعات في الفضاء الثقافي العربي الإسلامي الناهض، متمثلا أساسا في ازدهار الأبحاث العقائدية، قدرة تلك المقتبسات المعرّبة من تراث أرسطو على تغطيتها. ومن هنالك برزت الحاجة إلى أوّل عملية تحيين حقيقية تطال الموروث اليوناني شكلا ومضمونا. وكانت اتباعية الطور المنطقي الثاني، ممثلة خاصّة في أبي علي بن سينا وتلميذه بهمنيار بن المرزبان(458هـ)[1]، مستجيبة لتلك الاقتضاءات التطويرية الخاصة بالعلوم العقلية. أما العلوم الشرعية، من خلال الطور الفقهي الرابع وتزاحمه مع سلفه الثالث، فقد احتفظت بتمنطقها الخاص[2]، عبر الاحتفاظ بمنطقها المنبث الذي تمظهر في المرحلة الاتباعية الأولى من خلال علم أصول الفقه واستمر في ظلّ الاتباعية الثانية متقمصا نفس الدور وضاما إليه مهمة تدقيق تدوين الحديث[3].

أما الشكل الذي احتفظ به المنطق طيلة هذا الطور فهو نفس الشكل اليوناني المدمج الذي لم يعرف المناطقة غيره. فعملية التحيين لم تطل الشكل، ولم يلتفت واحد من المناطقة المشرفين على عملية الاقتباس إلى حقيقة انبثاث

[1] - أهم ما تركه كتاب: **التحصيل**، وهو تلخيص لكتاب **الشفاء** لأستاذه ابن سينا. ولكتاب **التحصيل** فضل كبير في حلّ الكثير من غوامض كتاب **الشفاء**. والقسم الأوّل منه في المنطق. وهو مطبوع بمقدّمة للمحقق المطهّري. منذ ستينات القرن الماضي.

[2] - سيأتي التعريف الدقيق للتمنطق في محله من الجزء الثاني.

[3] - من مظاهر التمنطق المنبث الموجة الثالثة من علوم الحديث، وهي تدقيق الحديث التي برز من روادها المدققون وراء الصحاح، مثل الدارقطني والحاكم النيسابوري. وتعتبر هذه المرحلة عصرا ذهبيا في علوم الحديث التي عرفت بعدها مرحلة أفول جسّدها ابن الصلاح بمقدمته الشهيرة وبفتواه الأشهر ضد المنطق والمناطقة.

المنطق في العلوم الشرعية التي كانت المولود الشرعي الأول للحضارة الإسلامية، ولا إلى ميزته العملانية التي جعلت أهله في غنى عن غيره.

من هنالك بدأت الإشكالات على هذا الشكل من المنطق، وليس على كل شكل منه، كما يُفهم من كلام أبي سعيد السيرافي[1]. فقد كان من حقّ علماء الفقه وأصوله التساؤل عن جدّية عوامل هذا الاقتباس والحاجة الفعلية إليه، والحال أنهم قد استطاعوا تطوير أجهزتهم الأصولية بدونه. وبالنظر إلى هذه الاعتبارات، كان من الطبيعي أن يبقى الطور المنطقي الثاني هامشيا بالنسبة للساحة الثقافية الإسلامية التي كان محورها العلوم الشرعية، وكانت رايتها بأيدي الفقهاء.

وهكذا، فإن المنطق في طوره الثاني، بذلك الشكل المقتبس الجديد، لم يكن مطلوبا عاما من الساحة العلمية؛ ولا هو -تبعا لذلك- كان مدعوا لأن يكون مستوعبا أو عملانيا، كما يكون حال كل علم مطلوب ليفي بدور الآلة لغيره.

1. 4. 2. 1. 2. الطور المنطقي الثالث وتعايش الشكلين

مع كل ما مرّ، فقد كان اتجاه تطوّر الحاجات العلمية في مصلحة عودة قوية للمنطق، حتى في شكله الكتلوي المقتبس من منطق اليونان. وهذا هو مغزى ظهور طور منطقي ثالث.

---

[1]- يرى طه عبد الرحمن أنّ منطلق معظم حملات مناهضة المنطق يمكن أن تعود إلى تلك المناظرة الشهيرة. وسيأتي نقد هذا التقييم في محلّه من الجزأين اللاحقين. والمهمّ في إشكالات السيرافي كونها قد استجمعت عدّة عناوين كل واحد منها كان يكفي لاستفزاز عقول المناطقة وتحريك هممهم من اجل الاستدراك ورفع التحدي؛ وهو ما حصل فعلا بداية من الفارابي الذي كان تلميذا لمتى بن يونس. لاحظ **تجديد المنهج في تقويم التراث**، لطه عبد الرحمن.

*** الطور الثالث والخروج من الهامشية**

في حين كانت مقاومة المد الأخباري وتطهير الفضاء المعرفي من النزعة الأخبارية الظنّية شعارا للطور الفقهي الثالث المتزامن مع الاتباعية المنطقية الأولى[1]، كان لعودة الأولوية[2] لعلوم الحديث بعد استكمال موجة التدوين الثانية[3] في القرن الثالث، اقتضاء قوي في اتجاه آخر، كان يبدو معاكسا لاتجاه الطور السابق. وهذا الاتجاه الجديد هو ردّ الاعتبار لصحّة الرواية وللسند الموثوق، بشكل عام.

فقد شكّل استكمال تدوين الحديث الشريف وظهور "الصحاح"، عنصرا هاما وشديد الاقتضاء في تأسيس طور فقهي رابع اتّسم بتسارع التحدّيات الواردة من مصدرين متوازيين: الحديث المدوّن وتطور الموضوعات.

وكان لهذا الطور الفقهي الجديد احتياجات أكثر دقة على المستوى المنطقي. ولم يكن المنطق المنبثّ الموروث من خلال الصياغات الأولى لعلم الأصول، كرسالة الإمام الشافعي، وافيا بجميع الأغراض العلمية الجديدة. فبدأت موجة تدوين شاملة لعلم الأصول لمع خلالها نجم أبو بكر الجصاص

---

[1]- سيأتي تفصيل الكلام في هذا الموضوع في محله من الجزء الثاني.

[2]- في ظلّ الفقه المدني لم يكن للحديث أولوية في مقابل الأدلة القطعية من قبيل: عمل أهل المدينة؛ كما سيتوضح في محله من الجزء اللاحق.

[3]- مرّت حركة تدوين الحديث بثلاثة عمليات كبرى: **الأولى** أموية انطلقت بأمر من عمر بن عبد العزيز وكان هدفها إنقاذ التراث النبوي من احتكار التدوين السري الطائفي؛ **والثانية** عباسية كانت بتشجيع من خلفاء بني العباس، وأوّلهم المنصور، وكانت تهدف إلى الاستدراك على موجة التدوين الأولى بما يثبّت مصالح الدولة العباسية؛ **والثالثة** بويهية كانت بتشجيع من بني بويه الذين حاولوا توظيف الولاء لأهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم لتأسيس طائفة تكون قاعدة لملكهم، وكان ذلك في القرن الرابع. وفي كتاب **المستدرك الأمين**، أوضحنا تأثير كل موجة من هذه الموجات الثلاث في محصول الحديث الذي يشتمل عليه التراث.

الرازي الحنفي(370هـ)[1] وابن حزم الأندلسي الظاهري(456هـ)[2] وإمام الحرمين الجويني الشافعي(478هـ)[3] وأبو الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي(474هـ)[4]، واستقرت الراية في نهاية القرن الخامس بيد الإمام أبي حامد الغزالي(505هـ)، أبرز خريجي مدرسة إمام الحرمين الجويني، والجامع بين الانتماء الفقهي الشافعي والتجديد العقائدي الأشعري والمسلك الصوفي.

أمام هذا الزخم الأصولي ومتطلباته الأدواتية من تطوير وتهذيب لقواعد المنطق، لم يكن منتوج الطور المنطقي الثاني، المتجسد أساسا في تراث المدرسة الفلسفية المشائية الفارابية السينوية، بما كان عليه من المحاصرة والتهميش، ولا مكاسب الطور المنطقي الأول في شكلها المنبث المستعصي على الانتقال البيداغوجي، قادرا على الوفاء بهذه الأغراض الجديدة، وخاصة منها الأغراض التعليمية.

*** الاقتضاء التعليمي للشكل المدمج**

بعد أن أصبح لهذا الطور الفقهي الجديد متطلبات جديدة على مستوى الأجهزة الأصولية المنتجة، ظهرت الحاجة إلى بلورة القواعد المنطقية بشكل تعليمي يسهل ترويجه والتعامل معه. عندئذ كان المنطق المدمج المنقَّح طيلة العهد الاتباعي المنطقي الثاني موضوعا للنظر والتقييم، بهدف توظيفه في المهام المعرفية الجديدة. فبدأت حركة التدقيق المنطقي الشامل بمحاولة

[1]- أهم كتبه في أصول الفقه: **الفصول في الأصول، وأحكام القرآن** في الفقه القرآني.

[2]- أهم كتبه في أصول الفقه: **الإحكام في أصول الأحكام**.

[3]- أهم كتبه في أصول الفقه: **البرهان في أصول الفقه**.

[4]- أهم كتبه في أصول الفقه: **إحكام الفصول في أحكام الأصول**.

تعريبية قام بها الإمام أبو محمد بن حزم الأندلسي[1]، تلتها عملية استيعاب شاملة كان رائدها الإمام أبو حامد الغزالي. فكان هذا العمل من مآثره العلمية، لا سقطة له كما توهّمه بعض المتأثرين بابن تيمية[2]. وكان كتاب **معيار العلم** من أبرز منتوجات هذه المرحلة التأسيسية الثالثة؛ وسيأتي بيان أهم خصائصه في الجزء الثالث من هذه المجموعة، باعتباره من أبرز مصاديق التحيين الكتلوي لعلم المنطق. وبهذا الكتاب انحلّت بعض عقد السيرافي ومن تأثر بها، وأمكن للمنطق المدمج التعايش بتناغم كامل مع المنطق المنبث الذي كان كتاب الغزالي **المستصفى** جامعا لأهم قواعده الأصولية، في نسق مماثل لأصول الطور الفقهي الثالث.

ولعل أهم ما يجدر التأكيد عليه -هنا- هو ما مرّت الإشارة إليه من تميّز هذا الطور المنطقي الجديد بالتعايش الإيجابي الذي بلغ حد التناغم، بين شكلي المنطق: المنبث والمدمج. وسيأتي الكلام عن هذا التناغم، وعن بطلان التنظير للتضاد بينهما، في محله من الجزء الثالث.

*** صورة نموذجية عن منتوج الطور الثالث**

من أجل أن تكتمل الصورة التي نقدمها في هذه المرحلة من بحثنا عن مجمل الظاهرة المنطقية والتحيين الذي شهدته في الفضاء العربي الإسلامي، وقبل عرض أهم خصائص المنتوج المنطقي الإسلامي الأول الذي سيأتي أنه يتحمل عنوان "المنطق المحين"، بامتياز، نختتم هذه المقدمات بعرض نموذج لمنتوج مرحلة السكون من الطور المنطقي الثالث الذي لم يكن ناسجا تماما على منوال الثاني في اعتماده الكامل على مرجعية المقتبسات. فكان المنهج

---

[1] - لاحظ تقييم طه عبد الرحمن لهذه المحاولة في كتابه **تجديد المنهج في تقويم التراث**. ص330 وما بعدها.

[2] - هذا ما صرح به علي سامي النشار في كتابه **مناهج البحث**... ص81.

المتّبع هو تحيين المقتبس اليوناني بلحاظ مكاسب الطور الأوّل، وليس مع إغفالها كما كان في الثاني.

إن النصّ التراثي الذي اخترناه لنشير من خلاله إلى الميراث المنطقي الاتباعي بشكل إجمالي، هو رسالة في غاية الاختصار، بل الاختزال، لأحد أبرز الوجوه العلمية في بداية القرن السابع، أي: في المرحلة الثانية من الطور المنطقي الثالث، حيث لا مبرر لوجود مظاهر تطوير وإبداع في العلم، فكان كل العمل ينصب على حفظ مكاسب ذلك الطور.

****

1. 4. 2. 2. البحث الثاني

الجمل وصاحبها

1. 4. 2. 2. 1. الرسالة ومؤلفها

كاتب هذه الرسالة هو ابن نامور المعروف بـ"الخونجي"(646هـ). وحيث أن عصر المؤلف والفضاء المعرفي الذي نشأ فيه أشد أهمية من إنتاجه، رغم اشتهاره، فنركز الاهتمام على ما تحصل من ترجمته، وما ينكشف من مقدمة ناسخ رسالته.

*** ترجمة الخونجي**

يُعرّف الحافظ الذهبي الخونجي بقوله: "القاضي المتكلم الباهر أفضل الدين أبو عبد الله محمد بن ناماور بن عبد الملك، الخونجي، الشافعي، نزيل مصر. ولد سنة تسعين وخمس مئة. وولي القضاء بمصر وأعمالها، ودرس بالصالحية، وأفتى، وصنف. قال أبو شامة: كان حكيما منطقيا، وكان قاضي القضاة بمصر.

قال ابن أبي أصيبعة: تميز في العلوم الحكمية، وأتقن الأمور الشرعية فوجدته لمّا رأيته الغاية القصوى في سائر العلوم، وله تصانيف في الطلب

والمنطق. مات في رمضان سنة ست وأربعين وست مئة"[1]. وقد كانت وفاته، كما قرره الزركلي، بالقاهرة.

وقال عنه الزركلي: عالم بالحكمة والمنطق، فارسي الأصل. انتقل إلى مصر، وولي قضاءها. وتوسع في ما يسمونه (علوم الأوائل) حتى تفرد برياسة ذلك في زمانه، وصنّف كتاب (**كشف الأسرار عن غوامض الأفكار**-مخطوط) في إستمبول والقاهرة، في الحكمة، و(**الموجز** -مخطوط) في المنطق. و(**الجمل**)...وغير ذلك[2].

وأما النص الذي يأتي عرضه أدناه، الذي سماه صاحبه: "الجمل"، للتعبير عن شدة اختصاره، فقد حاول مؤلفه من خلاله اختزال أهم مباحث المنطق المدمج التي لم يكن يستغني عنها علماء عصره. ولذا، فقد كان موضوعا لشروح عديدة، سيأتي ذكرها في محله من بحث الاتباعية المنطقية الثالثة، في الجزء الثالث من هذه المجموعة. ونظرا لهذا الموقع المتميز لهذه الرسالة، فإنها تصلح لتمثيل مجمل النصوص المنطقية التي يزخر بها تراثنا. كما أنها تعطي الباحث فكرة مجملة عما يبحثه علم المنطق، بشكليه المنبث والمدمج، وعن أهم نتائجه. وهذا المقدار من الاطلاع يكفي لاستكمال دراسة مسيرة التدوين والتحيين التي شهدها هذا العلم.

*** حول أسباب مرجعية جمل الخونجي**

إنّ ما يدعو لمثل هذا الاختيار، علاوة على الاختصار الشديد والصيت الذائع للنص وصاحبه، هو السعي إلى أن تكون للأبحاث الآتية، حول مسيرة

---

[1] - **سير أعلام النبلاء**، ج 23، ص228.

[2] - **الأعلام**، ج7، ص122.

تدوين المنطق وتحيينه في الفضاء العربي الإسلامي، مرجعية قياسية علمية تكون معبّرة بشكل أمين عن الخط التكاملي العام الذي شهدته المباحث المنطقية خلال هذه المسيرة.

وللموقع الزمني الذي ظهر فيه هذا النص دلالة خاصة لا بد من الوقوف عليها: فعصر المؤلف كان عصر سقوط وانهيار شامل للأنظمة السياسية الحاكمة في الفضاء العربي الإسلامي. وبعد فترة طويلة من التخفي وراء إنجازات الأسلاف، لم تلبث أن انكشفت سوءة هذه الأنظمة بسقوط بغداد أمام أعداد قليلة نسبيا من المغول، بعد أقل من قرن من هبّة يخالها الناظر صحوة عارمة في حين أنها لم تكن أكثر من انتفاضة تعبوية مكنت المسلمين، بقيادة صلاح الدين الأيوبي، من طرد الصليبيين من بيت المقدس وتوحيد قسم كبير من الشرق الأوسط. ولا يمكن أن يُعتبر نجاح المماليك في رد المغول عن بلاد الشام بعد ذلك، بزعامات روحية صوفية، مؤشرا صادقا على نهضة جديدة، فالمسار الانحطاطي كان، آنذاك، قد أصبح عاما وشاملا ولم يلبث أن أدى إلى ضياع تدريجي لممالك الأندلس، ثم وقوع المشرق تحت حكم أجيال أخرى من الأقوام العسكرية: وهم الأتراك العثمانيون والتتار التيموريون ثم الأتراك الصفويون.

وكل هذه الأقوام المعسكرة بالفطرة، وخاصة قياداتها الاستبدادية بطبعها، لم يكن لها استعداد للمماحكة الفكرية التي يُخشى أن تكون منتجة لغير ما تهوى الأنفس: ومن هنا ازدهرت الفنون الجميلة في عهدهم وتحت رايات استبدادهم. في حين انقطع سير تكامل العلوم المحركة لملكات الاجتهاد، في أي مجال كان.

1. 4. 2. 2. 2. فوائد من مقدمة الرسالة

كتب عبد اللـه محمد بن سعيد المصري، ناسخ المخطوط المتاح من رسالة "الجُمل" للخونجي في مقدمتها:

بسم اللـه الرحمن الرحيم

صلى اللـه على مولانا محمد وآله وصحبه

قال الشيخ الإمام الأستاذ العالم الصدر الأجل الأوحد أبو عبد اللـه محمد ابن نامور الشهير بالخونجي رضي اللـه تعالى عنه وأرضاه.

*** نكتة تاريخية مهمة**

في هذا التقديم نكتة علمية خفيّة يجدر الانتباه إليها، وهي: ما وراء المبالغة في أوصاف التعظيم التي أسبغها الناسخ على المؤلف. فحتى لو كان من تلامذته الخواص، ما كان ليجمع كل تلك الألقاب لعالم لم يشتهر بفقه ولا بتفسير، وإنما اقتصرت شهرته على العلوم العقلية، كما يظهر من ترجمته. وأما استعمال لقب "الإمام" في حقه، فهو من وضوح الدلالة بحيث لا يبقى مجال للشك في أنه كان على مسلكه العقائدي الخاص ومنتهجا نهجه المعرفي الذي غلب عليه التصوف.

*** المخاطبون بجمل الخونجي**

لا يخفي ابن نامور أنّ رسالته المختصرة إنما تخاطب نخبة مستخلصة من مثقفي ذلك العصر.

والالتفات لهذه النكتة في غاية الأهمّية: فهي تكشف عن واقع معرفي مختلف تماما عن ذلك الذي كان يعاني منه علماء القرون الخمسة الأولى. فالمنطق المدمج قد تحوّل إلى أداة لا يستغني عنها عالم في القرن السابع،

وخاصة بعد بروز شخصيات موسوعية بالغة التأثير كالفخر الرازي، وكذلك بعد محنة ابن رشد القرطبي، وانتشار ردوده على شبهات المشككين في الحكمة؛ تلك الردود التي انتقلت إلى مصر إثر تهريب نسخة يتيمة من كتبه من الأندلس وإنقاذها من الإحراق[1].

ولا شكّ أنّ هذه الرسالة تعبّر عن تحول المنطق إلى علم آلي واسع الاستعمال لدى العامة والخاصة، فيحتاج كل من العالم والمتعلم إلى تذكير مستمر بضوابطه. ومثل هذه "الجمل" شديدة الاختصار لا يمكنها أن تكون ذات فائدة كبيرة إلا لمثقف يريد أن يكون لديه استحضار دائم لقواعد المنطق؛ نظير فاضل لا يريد أن تفوته نكات علمية في مناظرة يحضرها أو في كتاب يطالعه بعد أن سبق له أن حذق هذا الفنّ في شبابه، فاحتاج إلى مفكّرة جامعة ومختصرة تضبط له قواعده. وإلى هذا المعنى يشير المؤلف في مقدمته، فيقول:

"الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين، وآله الطاهرين.

أما بعد، فهذه جمل تنضبط بها قواعد المنطق وأحكامه، وضعتها لجمع من أكابر العلماء وأعيان الفضلاء من إخواني في الدين، مستمدا من الله تعالى حسن التوفيق بمنه وفضله.

*** الخاصيات الارتباطية للرسالة**

قبل الاطّلاع على أهم الخاصيات الشكلية والماهوية لهذه الرسالة، وهو ما لا يتسنى إلّا بالتمعن في مضمونها بعد حسن الوقوف على مجمل مطالب

[1]- راجع مقدمة كتاب **فصل المقال**، لابن رشد، طبعة المتوسط الجديد2013.

علم المنطق في مظانه المعروفة والمتاحة؛ بإمكاننا الكلام عن بعدها الارتباطي الصرف، وهو ما ينكشف من مقدمتها القصيرة الآنفة.

وإن أهم ما ينبغي الالتفات إليه على المستوى الارتباطي هو توزّع المخاطبين بهذه الرسالة بين جميع الحقول العلمية التي لم تعرف حالة تنطع وجحود من قبل المشتغلين فيها.

والمقصود بحالة التنطع والجحود هو الإصرار على ترديد النكير على المنطق وأهله رغم عدم الاستغناء عن قواعده. ومثل هذا السلوك قد استبعد إلى حيث يستحق، في حاشية الفكر الإسلامي منذ العمل الاستيعابي البناء الذي قام به الإمام الغزالي، كما مرّ.

لكنّ الذي ينبغي الوقوف عليه، هنا، هو ما آل إليه الوضع بعد ظهور ابن تيمية في أوائل القرن الثامن، والانتكاسة التي أصيبت بها العلوم العقلية في المشرق الإسلامي بعد حملته الشعواء على المنطق والمناطقة؛ تلك الحملة التي ردد فيها كثيرا من شعارات المنتقدين الأوائل للمنطق المدمج، مضيفا إليها بعض الشبهات التي لا يعجز طالب علم متوسط عن دفعها. ومع هذا فقد وجدت تلك الشعارات بعض الآذان الصاغية لفترة من الزمن، ثم لم تلبث أن غمرتها موجة الركود العام طيلة القرون الوسطى الإسلامية، إلى أن أحيتها الموجة الحشوية المعاصرة.

فهذه الرسالة، على اختصارها، تعتبر حجة على المنكرين على المنطق وأهله، قديما وحديثا؛ دون أن يعني هذا توقف تطور حركة تحيين هذا العلم بعد عصر الخونجي. وهو ما يأتي بيانه بالتدريج.

****

1. 4. 3. ملحق

جمل المنطق

لأفضل الدين عبد الـلـه بن نامور الخونجي

تحقيق وعنونة: هيئة التحقيق والتأليف م. ج

1. 4. 3. 1. في مباحث الألفاظ

*** أقسام الدلالات**

دلالة اللفظ على المعنى لوضعه له[1]: مطابقة.

ولما دخل فيه: تضمُّن.

ولما خرج عنه: التزام. والمعتبر في هذا: اللزوم الذهني، لينتقل الفهم من المسمى إليه، دون الخارجي، لعدم توقف الفهم عليه.

*** المفرد والمركب**

واللفظ: إما مركب إن دل جزءه على جزء معناه وإلا فهو مفرد؛ سواء تعددت مسمياته، وهو المشترك، أو اتحدت، وهو المنفرد.

*** المُتَشَخِّص والمتواطئ والمشكك**

وهو (أي: اللفظ)باعتبار كل مسمى:

---

[1]- الأفصح: الموضوع له.

إما عَلَم، إن تشخص ذلك المسمى.
وإلا فمتواطئ، إن استوت أفراده فيه.
أو مشكك، إن كان البعض أولى من البعض وأقدم.

*** أقسام المفرد**

وأيضا، المفرد:
إن صلح لأن يخبر به، فإن دلّ بهيئته على زمان كان فعلا؛ وإلّا كان اسما.
وإن لم يصلح، كان أداة.

*** الترادف والتباين**

وأيضا، فكل لفظ: إما مرادف للفظ آخر، إن وافقه في المسمى؛ وإلا فمباين له.

*** الكلي والجزئي**

وأيضا، فالمفرد:
إما كلّي، إن لم يمنع نفس تصور معناه من صدقه على كثيرين امتنع وجودها في الخارج عن المفهوم؛ أو إمكانه ولم يوجد؛ أو وجد منها واحد فقط مع امتناع غيره أو إمكانه؛ أو كثير متناه.
وإما جزئي، إن منع؛ ويسمى الحقيقي وهو أخص من الإضافي المندرج تحت الكلّي.

1. 4. 3. 2. الكليات الخمسة

*** أقسام الكلي**

والكلّي: إن كان تمام ماهية أفراده كان نوعا حقيقيا لحمله عليها في جواب ما هو.
وإن كان جزءا منها: فإن حمل عليها في جواب ما هو حال الشركة كان جنسا؛ وإلا (إن) حمل عليها في جواب ما هو في جوهره فكان فصلا.

وإن كان خارجا عنها: فإن حمل على ما تحت طبيعة واحدة فقط كان خاصة.

وإن حمل على غيرها أيضا كان عرضا عاما.

وكل واحد منهما: إما غير شامل، أو شامل مفارق؛ أو لازم إما للوجود أو للماهية.

وذلك: إما بغير وسط، إن لم يفتقر العلم باللزوم إلى ثالث؛ وإما بوسط، إذا افتقر إليه.

*** مراتب الجنس والنوع**

والجنس: إن علا ما عداه من الأجناس سمي عاليا وجنس الأجناس.

وإن كان عكسه، فهو الجنس السافل والأخير.

وإن توسطهما فهو المتوسط؛ وإن باينهما فهو المفرد.

ويقال للمندرج تحت الكلّي: نوع إضافي. وقد يوجد بدون الحقيقي، كالجنس المتوسط، وبالعكس كالماهية البسيطة.

ومن مراتب النوع الإضافي الأربعة المذكورة والسافل منها نوع الأنواع.

1. 4. 3. 3. في المُعرِّفات

*** ضابطة المعرّف الإجمالي**

والمعرف للشيء ما معرفته سبب معرفته؛ بشرط: أن يكون غيره؛ وسابقا عليه في المعرف؛ وأجلى منه

- ومساويا له في العموم؛ وغير معرف به.

ذلك يفيد تمييزه عن غيره في الجملة.

*** الرسم**

فإن اقتصر عليه كان رسما: إما ناقصا، إن كان بالخاصة فقط.

وإما تاما، إن كان بها وبالجنس.

* الحدّ

وإن أفاد مع ذلك التمييز الذاتي، كان حدّا. وشرطه أن يكون بالذاتيات.

فإن اقتصر عليه كان حدا ناقصا كما هو بالفصل وحده وبه مع الجنس البعيد.

وإن أفاد، مع ذلك، الإحاطة بكنه الحقيقة كان حدا تاما. ويشترط أن يكون بجميع الذاتيات.

والخلل في كل قسم بانعدام بعض شرائطه.

1. 4. 3. 4. أقسام القضايا

* الإنشاء والخبر والقضية

والخلل في اللفظ أن لا يكون ظاهر الدلالة بالنسبة إلى السامع[1].

واللفظ المركب: إن دل بالقصد الأول على طلب الفعل كان، مع الاستعلاء، أمرا، ومع الخضوع سؤالا، ومع التساوي التماسا. وإلا كان تنبيها، إن لم يحتمل الصدق والكذب[2].

وإن احتملهما كان خبرا وقضية

* القضية الحملية والقضية الشَّرطية

وهى (أي: القضية)إما شرطية، إن تحلل طرفاها إلى قضيتين.

وإما حملية: إن تحللا إلى مفردين حكم فيها بأن ما صدق عليه أحدهما بالفعل في الحمل صدق عليه الآخر إيجابا أو سلبا.

---

[1]- اللفظ عند الأصوليين إما نصّ: يدل على معنى واحد؛ وإما ظاهر: يدل على عدة معان يكون أحدها ظاهرا بحكم العرف اللغوي؛ وإما مجمل، وهو الذي يشير إليه المؤلف، عليه الرحمة.

[2]- هذه هي أقسام الإنشاء المتداولة، وهو كل ما لم يدل على نفي نسبة أو إثباتها.

*** عناصر القضية الحملية وأحكامها**

ويسمى (العنصر) الأول منها موضوعا والآخر محمولا.

فإن كانا وجوديين كان محصلة الطرفين وإلا كانت معدولة بطرفيها معا أو بأحدهما فقط.

وعلى كل تقدير فلابد من نسبة للمحمول بها يصدق على الموضوع أنه هو في الموجبة، وأنه ليس هو في السالبة.

فإن صرّح بالرابطة، أي باللفظ الدال عليها، سميت القضية ثلاثية وإلا ثنائية.

1. 4. 3. 5. القضايا الحملية وأحكامها

*** القضايا المحصّلة والمعدولة**

والمحصل والمعدول ما في طرف المحمول.

فالقضيتان إن توافقتا في العدول أو التحصيل دون الكيف تناقضتا وعلى العكس تعاندتا صدقا حالة الإيجاب وكذبا حالة السلب.

وإن اختلفتا فيهما كانت الموجبة أخصّ من السالبة.

وحرف السلب المتأخر عن الرابطة جزء من المحمول. والمتقدم عليها لسلب الحكم فلا التباس في اللفظ بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة ثلاثيتين. وتميَّزان ثنائيتين بالنية، أو بالاصطلاح على تخصيص بعض الألفاظ بالإيجاب والبعض بالسلب.

*** أسوار الحملية**

وموضوع الحملية إن كان معينا سميت مخصوصة، موجبة وسالبة. وإن كان كليا. وسميت محصورة ومسورة إن قرن بها السور وهو اللفظ الدال على كمية الأفراد إما بالتعميم وتسمى كلية؛ إما موجبة وسورها: كل؛ وإما سالبة وسورها: لا شيء ولا واحد.

وإما بالتبعيض وتسمى جزئية، إما موجبة وسورها: (بعض وواحد)، وإما سالبة وسورها: (ليس بعض)، وهذا قد يستعمل للسلب الكلي ولا يستعمل

للإيجاب، و(بعض، ليس)، وهو بالعكس من الأول. (وليس كل) ودلالته: بالمطابقة على سلب الحكم عن الكل بما هو كل وعن البعض بالالتزام.

فإن لم يقرن بها السور أصلا كانت مهملة موجبة وسالبة وهي في قوة الجزئية لمساواتها إياها في الصدق.

*** القضية المنحرفة**

وإن قرن السور بالمحمول سمّيت منحرفة.

والضابط في المنحرفة أنه كلما كان أحد الطرفين شخصا مسورا أو كان المحمول إيجابا كليا أو سلبا جزئيا وكانت المادة ممتنعة أو ما يوافقها من الإمكان وجب توافقهما فيه.

1. 4. 3. 6. موجهات القضايا

*** المادة والجهة**

وكيفية النسبة الحكمية: بالضرورة والدوام ومقابليهما، يسمى مادة. ولابد منها بحسب الأمر نفسه.

فإن صرح بالجهة، أي باللفظ الدال عليها، سميت القضية رباعية وموجبة، وإلا مطلقة.

*** الضرورة**

والضرورية ما يجب محمولها لموضوعها إيجابا أو سلبا ما دامت ذاته موجودة وتسمى ضرورية مطلقة. أو ما دام موصوفا بالوصف الذي عبر به عن الموضوع إما مطلقا وهي المشروطة العامة. أو مقيدا باللادوام بحسب الذات وهي المشروطة الخاصة. أو بحسب وقت ما مع اللادوام وهي الوقتية إن عين الوقت، وإلا فهي المنتشرة.

*** الدوام**

والدائمة أن يدوم المحمول إما بحسب ذات الموضوع وهي الدائمة المطلقة. أو بحسب الوصف وهي العرفية العامة إن أطلقت والخاصة إن قيدت بالا دوام.

*** سلب الضرورة**

وسلب الضرورة المطلقة عن أحد الطرفين إمكان عام وعن كليهما إمكان خاص. وسلب جميع الضرورات عن الطرفين إمكان أخص وبالنسبة إلى الزمان المستقبل استقبالي.

*** المطلقة**

والمطلقة قد فهم منها قوم أصل الثبوت أو السلب مطلقا بالفعل. وبعضهم قيده باللادوام، وبعضهم باللاضرورة. وتسمى الأولى مطلقة عامة والثانية وجودية لا دائمة والثالثة وجودية لا ضرورية.

1. 4. 3. 7. التناقض والعُكوس

*** التناقض بين القضايا**

والتناقض هو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب، بحيث يقتضي لذاته صدق احديهما وكذب الأخرى.

فنقيض القضية البسيطة المخالفة في الكيف والضرورة والإمكان والعموم والخصوص بحسب الأزمنة والإفراد الموافقة في الطرفين والزمان.

ونقيض المركّبة المفهوم المردد بين نقائض الأجزاء.

*** العكس**

والعكس هو تبديل كل واحد من طرفي القضية بعين الآخر في العكس المستوي، ونقيض الآخر في عكس النقيض، مع بقاء الصدق والكيفية في المستوي، والصدق فقط في عكس النقيض.

والسالبة إذا اعتبر فيها العموم بحسب الأزمنة والأفراد انعكست كنفسها في المستوي وإلّا لم تنعكس أصلا. وكذلك الموجبة في عكس النقيض على رأي. وعلى رأي يعتبر العموم بحسب الأزمنة فقط.

والموجبة تنعكس جزئية في المستوى وبجهة الإطلاق في الفعليات والإمكان العام في غيرها وعلى رأي بجهة الإمكان العام في الكل. كذلك السالبة في عكس النقيض.

1. 4. 3. 8. البرهنة والقياس وأشكاله

*** أنماط استلزام المحال**

والبرهان هو استلزام نقيض العكس المحال لانعكاسه إلى نقيض أصل القضية، أو الأخص من نقيضها، أو لإنتاجه مع أصل القضية المحال، أو بفرض الكلام في معين. ويدل على الانعكاس النقض في المواد.

*** تعريف القياس**

والقياس قول مؤلف من قضايا مستلزم بالذات لقول آخر.

ويسمى استثنائيا إن اشتمل بالفعل على النتيجة أو نقيضها وإلا اقترانيا.

*** أركان القياس**

ويشتمل على مقدمتين: إحداهما تشتمل على موضوع المطلوب المسمى بالأصغر وهي الصغرى والأخرى على محموله المسمى بالأكبر وهي الكبرى. والطرف الآخر من كل واحدة منهما مشترك بينهما جامع وهو الأوسط.

***أشكال القياس**

فإن كان محمولا في الصغرى، موضوعا في الكبرى، فهو النظم الكامل ويسمى الشكل الأول[1].

وإن كان بالعكس فهو الشكل الرابع، لبعده عن الكامل جدا[2].

وإن كان محمولا فيهما فهو الشكل الثاني، لموافقته الأول في اشرف مقدمتيه، أعني الصغرى.

وإن كان موضوعا فيهما فهو الثالث.

*** الضابطة في إنتاج القياس**

والضابط في الإنتاج موضوعية الأوسط للظرفين [3]بالفعل أو بالقوة مع عموم وضعه لأحدهما وللأصغر بالثبوت أو ثبوته لكل الأكبر مع نفيه عن الأصغر.

وتتوقف كلية النتيجة على عموم موضوعية الأصغر وكلية الكبرى وإيجابهما على إيجاب المقدمتين.

*** الاختلاطات وشروط إنتاجها**

والاختلاطات إذا استنتج الإيجاب منها أو وافقت الكبرى النظم الكامل أنتجت مطلقا وإلا اعتبر فيها أمور ثلاثة:

أحدها: دوام الصغرى أو انعكاس الكبرى.

والثاني: أن لا تستعمل الممكنة إلا مع ما فيه ضرورة.

والثالث: انعكاس السالبة في الشكل الرابع.

---

[1]- مثاله: كل إنسان فان؛ وسقراط إنسان؛ فسقراط فان.

[2]- مثاله: كل إنسان سيموت؛ وكل من سيموت سيحاسب يوم الدين؛ فكل إنسان سيحاسب يوم الدين.

[3]- ومثل هذه الموضوعية مفقودة في المثالين الآتيين: **الأول من الشكل الثاني**: الكلاب ميتون؛ وسقراط ميت؛ فسقراط كلب. **والثاني من الشكل الثالث**: الكلاب حيوانات؛ والكلب وفي؛ فالوفي حيوان.

والشرط الثاني لا يعتبر، على رأي، بل الباقيان فقط.

والنتيجة تتبع محمولية الأكبر في الضرورة واللاضرورة مطلقا فيما عدا الدوام بحسب الوصف عند فعلية الصغرى، وتتبع موضوعية الأصغر عند كون الكبرى دائمة بحسب الوصف أو كون الصغرى ممكنة أو كونها ضرورية من الرابع إلا في اللادوام أو اللاضرورة والضرورة عند انفراد الصغرى بالضرورة تتبع المقدمة الدائمة والضرورة سالبة أو كبرى فقط مخالفة للنظم الكامل.

*** تشكيل البرهان**

والبرهان هو: بعكس المقدمة المخالفة للنظم الكامل.

أو تبديل إحدى المقدمتين بالأخرى أو بعكسها ثم عكس النتيجة.

أو بالخلف: وذلك بضم نقيض النتيجة إلى المقدمة المخالفة لينتج نقيض الأخرى الموافقة أو ما ينعكس إلى نقيض الأخرى المخالفة أو بالافتراض وذلك بفرض موضوع المقدمة الجزئية معينا لتصير كلية.

ويدل على العقم الاختلاف وذلك بصدق القياس مع إيجاب النتيجة تارة وسلبها أخرى من المواد.

1. 4. 3. 9. القضايا الشرطية وأحكامها

*** أقسام الشرطية**

وأما الشرطية فتنقسم إلى متصلة وهى ما كان إحدى القضيتين -وتتسمى المقدم- مستصحبة للأخرى -وتسمى التالي- لعلاقة بينهما تقتضي ذلك، وتسمى لزومية، أو لمجرد اتفاقهما في الصدق وتسمى اتفاقية.

والى منفصلة وهي ما كان الحكم فيها بين القضيتين بالتعاند إما في الصدق والكذب معا وهي الحقيقية أو في الصدق فقط وهي مانعة الجمع. أو في الكذب فقط وهي مانعة الخلو.

*** صدق الشرطيات المنفصلة**

وصدق الأولى بكون كل واحد من طرفيها نقيض الآخر أو مساويا لنقيضه.

والثانية بكون كل واحد منهما أخصّ من نقيض الآخر.

والثالثة بكونه أعم.

ثم سالبة كل واحدة من هذه القضايا ترفع اللزوم.

فالإيجاب بإثبات اللزوم والعناد. والسلب برفعهما، سواء كانت من موجبات الأجـزاء أو سوالبها.

*** أركان الشرطيتين**

وكل واحدة من الشرطيتين[1] تتألف من حمليتين أو متصلتين أو منفصلتين أو حملي ومتصل أو حملي ومنفصل أو متصل ومنفصل.

وتتعدد المتصلة بتعدد أجزاء التالي دون المقدم لوجوب لازمية الجزء لما يلـزم الكـل دون العكس.

وتتعدد المنفصلة بتعدد أجزائها بحسب منع الخلو دون الجمع.

*** ملاك الصدق في الشرطيتين**

والمتصلة تصدق عند صدق الطرفين أو التالي فقط أو كذبهما معا وتكذب بكذب الطرفين أو أحدهما أو صدقهما معا إذا كانت لزومية.

وتصدق المنفصلة الحقيقية بصدق أحد الطرفين فقط وتكذب عند كذبهما معا وصدقها معا.

وتصدق مانعة الجمع بكذب الطرفين أو أحدهما وتكذب بصدقهما.

ومانعة الخلو بالعكس والسوالب على العكس في الكل.

*** الكلية والجزئية في الشرطيتين**

والمتصلة اللزومية قد تكون كلية، وهي أن يكون التـالي لازمـا للمقـدم عـلى جميع أوضاعه التي يمكن حصوله عليها والمقارنات التـي يمكـن اجتماعـه معهـا،

---

[1] - يعني: المتصلة والمنفصلة.

وجزئية وهي التي تلزم بعض هذه الأوضاع، ومخصوصة وهي التي تلزم على وضع معين.

* **أسوار الشرطيات**

والسوالب في مقابلة الموجبات. فسور الإيجاب الكلي في المتصلة: كلما ومهما ومتى. وفي المنفصلة: دائما.

وسور السلب الكلي فيهما: ليس البتة.

وسور الإيجاب الجزئي بإدخال حرف السلب على سور الإيجاب الكلي، والخصوص بتخصيص اللزوم أو العناد بحال أو زمان. والإهمال: بإطلاق لفظ: لو وإن وإذا في المتصلة، وإما في المنفصلة.

* **الملازمات بين الشرطيات**

والمتصلة تستلزم متصلة توافقها في الكم والمقدم وتخالفها في الكيف وتناقضها في التالي. وتستلزم منفصلة مانعة الجمع من عين مقدمها ونقيض تاليها. ومانعة الخلو من نقيض مقدمها وعين تاليها، متعاكستين عليها، وتستلزمها منفصلة حقيقية من أحد الجزءين ونقيض الآخر من غير عكس.

وكل واحدة من المتصلة والمنفصلات الثلاثة موجبة تستلزم سوالب الباقي مركبة من الجزءين من غير عكس.

وكل واحدة من غير الحقيقيتين تستلزم الأخرى مركبة من نقيضي جزأيها من غير عكس.

1. 4. 3. 10. أشكال القياس الاقتراني الشرطي

* **الأقسام الخمسة للقياس الاقتراني**

القياسات الاقترانية الشرطية خمسة أقسام:

المؤلف من متصلتين، ومنفصلتين، ومتصل ومنفصل، وحملي ومتصل، وحملي ومنفصل.

*** ضابطة الإنتاج في القسم الأوّل**

فإن كان الأوسط جزءا تاما من المقدمة الشرطية فالضابط فيه كون القياس مشتملا بالفعل أو بالقوة على متصلتين هما على تأليف منتج. والنتيجة حينئذ في القسم الأول متصلة من الطرفين أو من نقيضهما أو منفصلة تلزم هذه المتصلة.

وإن لم يكن الأوسط جزءا تاما فالضابط فيه كلية إحدى المقدمتين مع اشتمال المتشاركتين على تأليف منتج مع اعتبار منع الخلو من الشرطية إن كانت منفصلة أو إنتاج احدهما مع نتيجة التأليف بينهما لمقدم متصلة كلية هي إحدى المقدمتين أو لإحديهما. والنتيجة حينئذ في القسم الأول متصلة كلية من الطرف غير المشارك من الكبرى ونتيجة التأليف.

*** الضابطة في القسم الثاني**

وفي القسم الثاني منفصلة مانعة الخلو من كل ما لا يشارك، ونتيجة التأليف من كل ما يشارك.

*** الضابطة في الثالث**

وهذه نتيجة الثالث إن جعلت منفصلة؛ وإن جعلت متصلة كان مقدمها الطرف غير المشارك من المقدمة المتصلة. وتاليها نتيجة التأليف من طرفها الآخر والمقدمة المنفصلة.

*** الضابطة في الرابع**

وفي القسم الرابع متصلة احد طرفيها الطرف غير المشارك من المقدمة المتصلة بالوضع الذي كان فيه. والطرف الآخر نتيجة التأليف.

*** الضابطة في الخامس**

والقسم الخامس ينتج حملية إن شارك كل جزء من أجزاء الاتصال حملية واشتركت التأليفات في نتيجة واحدة وإلا فمثل نتيجة القسم الثاني والمعتبر هو الضابط المذكور بالفعل أو بالقوة.

*** الضابطة في القياس الاستثنائي**

والقياس الاستثنائي: إن كانت الشرطية فيه متصلة أنتج وضع المقدم فيها وضع الثاني ورفع التالي رفع المقدم وإلا بطل اللزوم دون العكس في شيء منها، لاحتمال كون التالي أعم.

وإن كانت منفصلة: فإن كانت حقيقية أنتج وضع كل واحد من الجزءين رفع الآخر لامتناع الخلو وذلك إذا وضع مقيدا.

وإن كانت مانعة الجمع أنتج وضع كل واحد من الجزءين رفع الآخر لامتناع الجمع دون العكس لإمكان الخلو.

وإن كانت مانعة الخلو فعلى العكس من ذلك.

*** الخاتمة**

وهذا آخر ما قصدنا ذكره في هذا المؤلف والله الهادي وهو وليد الكفاية وواهب العقل والقوة. له حمد يستحقه وشكر يرتضيه وهو حسبنا ونعم الوكيل.

نجزت الجمل المنطقية للشيخ أفضل الدين عبد الله بن محمد ابن نامور الخونجي رحمه الله تعالى ورضي عنه وهي مما أفادني بكتبها آخي وسيدي أبو الحسن علي بن عتيق أعانني الله وإياه على ما يقربنا منه ويزلفنا لديه بجاه سيدنا محمد وآله الطاهرين.

كتب هذا إثر الفراغ من مقابلتها بيده الفانية عبد الله الراجي رحمته الباقية محمد بن عيسى رفق الله به ورزقه العلم والعمل.

****

1. 5. محصلة عامة
إباء المنطق المُحيَّن
للتجريد اللاواقعي

*** واقعية التجريد في المنطق العربي**

خلافا لما اعتقده بعض المعاصرين[1]، من كون "المنطق يجرد السلوك الفكري ويبني آلياته "الاستدلالية" بناء مستقلا عن الواقع الفكري الحسي"[2]، فمما مرّ من بحوث هذا الجزء انكشف أنّ عملية تجريد المنطق وصياغته في شكل كتلوي ليست إلّا اقتضاء عملانيا خاصا بفضاء معرفي عقلي كان يونانيا خلال نشأته الأولى، ثم شهد عملية تعريب شاملة في نشأته الثانية، وخلال طورها الثاني، بالتحديد.

فقد تقدّم أنّ لعلم المنطق -في الفضاء العربي الإسلامي- نشأة مختلفة عن نشأته اليونانية وهي متميزة بمواصفاتها الارتباطية العملانية التي تأبى التجريد اللّاواقعي. فالتجريد الممكن للمنطق في هذه النشأة لا يعدو البعدين الشكلي والارتباطي للموضوعات التي يعالجها، فلا يمسّ ماهياتها إلّا عرضا، أو بالملازمة.

من هنا، نستطيع أن نفهم اقتصار الإنجاز العلمي المنطقي الذي احتضنته العلوم الشرعية لدى تأسيس الطور المنطقي الثالث على التحيين الشكلي والارتباطي لميراث الطور الثاني، دون الحاجة إلى تنقيحات ماهوية عميقة، سوى ما فرضته طبيعة اللغة من استحداث للمزيد من مفاهيم مباحث الألفاظ.

1- مثل الأستاذ طه عبد الرحمن، في كتابه: **تجديد المنهج في تقويم التراث**. ص311 وما بعدها.

2- المصدر السابق.

* **تعيّن المنحى البيداغوجي في الطور الثالث**

لقد كان تعامل مؤسسي الطور الثالث متخلصا من العقدة القديمة التي قررها السيرافي بإدانته الجاحدة للمنطق. فكان تعامل كبار فقهاء الطور المنطقي الثالث ومتكلميه، مثل: المؤسسين ابن حزم الأندلسي وأبي حامد الغزالي، وروّاد الاتباعية الثالثة الذين جمعوا بين مختلف الفنون العقلية مثل ابن رشد القرطبي والفخر الرازي وابن نامور الخونجي، مع الميراث المنطقي اليوناني، ذرائعيا تماما بالقياس إلى فلاسفة الطور الثاني: ففي حين أخذ هؤلاء الفلاسفة، مثل الفارابي وابن سينا، بكل مباحثه وطوروها، ركّز فقهاء الطور الثالث ومتكلموه النظر على البُعدين الارتباطي والشكلي في الميراث اليوناني المحيَّن في فضاء العلوم العقلية المعرّبة خلال ذلك الطور. وقد اتخذت عملية التحيين الثانية -هذه- شكلين مختلفين:

الأوّل: محاولة تعريب شاملة للمنطق، وكان الغرض الواضح منها دفع إشكالات المشككين في منطق اليونان، والمعتقدين بوثاقة الارتباط بين اللغة الحاضنة الأولى والمنطق الكتلوي الناشئ في أحضانها.

الثاني: عملية تقريب بيداغوجي جعلت المنطق المدمج مجرد أداة طيعة في خدمة العلوم الشرعية بمعناها الأعم المشتمل على علوم الشريعة وعلوم العقيدة وعلوم السلوك.

ومع كون ظاهر هذه الصيرورة يوحي بأن الشكل الثاني وحده هو الذي تمكّن من فرض نفسه في ساحة العلوم الشرعية، بالغا أوج عزّه مع المنظومات التي نظمها المتأخرون في قواعد المنطق، أو المختصرات البيداغوجية العلمية التي دوّنها أكابر الفقهاء، نظير مختصر الإمام ابن عرفة، فإنّ التحقيق يقودنا إلى أنّ الخطّ المنطقي الموازي، وهو المنبث، هو الذي أشد ثراء وعطاء.

وفي الجزءين اللاحقين من هذه المجموعة، نستكشف ملامح هذا العطاء بداية من تأسيس العلوم المشخِّصة للحضارة الإسلامية، كالنحو وأصول الفقه والكلام.

انتهى الجزء الأول من **المنطق المحين**، بحمد اللـه

واللـه ولي التوفيق

طبلبة المحروسة، في 12 ربيع الأنور 1435

جدول المحتويات

الهاتف: 040 107 31-00216

للمراسلة: newmedhous@hotmail.com

المطبعة:
دار المتوسط الجديد

الإيداع القانوني:
الثلاثية الأولى2014